

## منبأ اول

من یرد الله به حنیفاً یفقهه فی الدارین

المنتهى مدک باوان حمید و زمان سعید رسالہ عجیب غریب  
در تحقیق مضامین و بحث فی تفسیق نکات و دشمن خود دوست

مطبوعہ تاریخ پانزدہم ماہ ربیع الاول ۱۲۸۰ م

## قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی قاسم صاحب

بصیح مولانا مدوح کہ در علم و عمل خویش بقیہ سلف صاحبین ہستند  
و یحودت طبع و ذکاوت ذہن خود یادگار علیٰ محققین

در طبع مجتہبی دلی تاہم محمد متنا علی طبع گردید

## جلد اول



# ومن بویات الحکمة فقد اوتی خیر الکثیر

المسئله مه که بزبان سید آوان میسر از نبردل زر سائل قاسم معلوم که مستعبر از دو مکتوبات است

## مکتوب اول

در جواب شبهه بعضی فضلدار که در باره عدم مملوکیته فدک در رساله  
هدیه شیعه تحقیق کرده شد بدل اوشان از روایتی واقعه ای افتاده بود

## مکتوب دوم

در شرح حدیث ابی زرین رحه قال قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم این کان بنا  
قبل ان یخلق خلقه قال کان فی عمارت هیهو ارمافوقه یارب خلق عرشه علی المار که در مکتوبه از سر  
مردی است

تصحیح و تبیین مولوی محمد باقر صاحب نواتومی بتاریخ پانزدهم ماه ربیع الاول سنه ۱۲۸۵ هجری

و مطبع مجتبیای در بلخ نایب الطباعة



## بسم الله الرحمن الرحيم

صحیحہ واسطی اوس خدائی پاک کی جس نبی آدم کو خاک سی شرف المخلوقات بنایا اور جوہر علم  
 عقل مرحمت فرمایا کی حمد کائنات سی شرف کیا اور درود نامہ دود اوس فضل مخلوقات سیدنا  
 والمسلمین پر کہ گم گشتگان تہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگایا و حسب فرمان  
 معجز بیان علم الاولین والآخرین کی باوجود اعلیٰ لقب ہونی کی دین مبین اوسکی فی جملہ  
 شریع وادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوات کی یہ خادم ازلی محمد متنازل علی ہتم و سب  
 عبد الرزاق بیگ منصرم مطیع مجتہبی اصلح اللہ حالہا خد متین جملہ صاحبان اہل ایمان اسلام  
 عرض کرتی ہیں اگرچہ موافق ارشاد ہدایت بنیاد جنتیاب علیہ علی آلہ واصحابہ الف الف صلوات  
 و سلام یرفع بعلم و یکثر بجهل اس زمانہ اخیر میں علم کا نام ہی باقی ہی جیل کی د کثرت ہی کہ عین  
 چہ بیان مکر تاہم فخر الامثال مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مد فیوضہم  
 بعض تصنیفات اپنی نظری گزری کہ جنگی کچھنی ہی ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان توفیق  
 مضامین ہی سلف صاحبین اور علماء محققین کے علم کا سامرہ حاصل ہوتا ہی صدق اللہ صدق رسولہ  
 لا یقتضی عجاۃ ولا یخلق عن كثرة الردی شک قرآن و حدیث کی دقائق و نکات قیامت تک باقی  
 رہیں لہذا ہمیں بنظر خیر خواہی خلایق چہ اپنا و کما مناسب جانتا کہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور  
 ق فداوندی کو دیکھ کر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اوس محبوب کو ساز قاسم العلوم  
 جو صاحب اس تصنیفات عجیب غریب سی فائدہ حاصل کریں ہر کو ہی دعا ی خیر سی یاد کریں



# مکتوب اول

در جواب شبه بعض فضلا که درباره عدم مملوکیه خدا که در کتاب  
هدیه شیعیه تحقیق کرده شد بدل اوشان از روایتی واقعه ای قاده بود

بسم الله الرحمن الرحیم

کثرین همچو آن بلکه نادان محمد قاسم معنی الله عنه بخدمت سر با عنایت محمد دوم ملوک موافق محمد قاسم  
ادام الله عنايتکم اول سلام مستون عرض میکند مقبول باد پس از آن عرض پیر و از دست که بنام شما  
این ما و بعضی بدو بنده رفته بودم نامه سامی بمیر نموده است یکم باز آدم و دیدم که خطوط کثیره از اطراف  
و جواب آمده نهاده اند چون همه جواب طلب بودند و بعضی از آن متضمن تقاضا و اول جواب آن پر ختم  
و اکنون جواب سامی قلم برداشتم بنام خدا اول مقدمات چند می نگارم اولین مقدمه که گزارش کردنی  
اینست که علت ملک همین قبض است و پس ملک تا نوزان صحرائی و ما هیان دریائی و کاه و سینه مردم خود  
روئیده و آب چاه و دریا و زمین افتاده بطوریکه نه حاکم با و سر و کاری باشد نه محکوم را اگر صورتی بود  
همین قبض می بندد و آنکه هیچ قبل القبض ممنوع است و همیشه نیز همین است که هیچ ملک مشتری نمی یابد  
هیچ کدام چیز را کن کار اگر مالک اموال اهل اسلام با سبیلار تمام میگردند و همین وجه میگردند که قبض  
اهل اسلام برخاست و قبض کار بجایش جا گرفت و قصه قاضی اگر نافذ می شود و همین وجه نافذ می شود  
که قبض مالک دل چنان برخاست که باز امید معاودت نمائند چه غاصب اگر غصب میگیرد و باز امید  
و او رسی حاکم است چون حاکم خود و نمایند باز ملک از که جویند با جملہ علت ملک همین یک قبض است  
و آنکه هیچ در شهر و دیه و حدیث و میراث را از موجبات ملک میدانند از مسامحات نظر سرسری است اینهمه



اسباب تحقیر قبض اند و قبض سبب ملک بین سبب این تهمته بنام این اسباب نبوده شد و دوم آنکه ملک  
 مبنی للمفعول صفت مال است و ملک مبنی للمفاعل صفت مالک مگر نمیتواند شد که مال اسد در آن ملک هیچ  
 تمامه مملوک و یا زیاده مالکان گردد و بحقیقه ملک باید و از یک آید آری اگر فرق اصلیه طلبیه بیان آید باز  
 اگر یک شیء انساب مملوکیه بدو کس داشته باشد حرجی نیست خود میدانی که همه عالم و عالمیان و جمیع المملوکان  
 و الارض شبه هادیه آیه و سد مافی السموات و الارض بحیچ الوجوه مملوک و تعالی ست این نیست که  
 کس دیگر در نصف یا کم و بیش شریک و تعالی ست تعالی اسد عن ذلک علواً کبیراً مگر با اینهمه من توهم  
 قلیل کثیر اموال ملک داریم و از مملوکیات خود می شماریم اگر ما نیز باعتبار ملک همان مرتبه بشیم که خدا تعالی  
 مسلم است شرکاء غیر متناهی هم جنب و تعالی خواهند بود و نعوذ بالله چاره بجز این نیست که ملک را از  
 ظلال ملک و تعالی چنان باشد که عکس آفتاب در آئینه ظل آفتاب باشد باجمده موصوف بالذات  
 بلکه همون وحده لا شریک است مگر چنانکه آب بهش گرم گردد و آئینه و زمین و دیوار و اشجار  
 بافتاب منور شوند و باز قدری تعدی آثار ازین اشیا بر ظهور آید و با جهت فعل آن آثار با هم  
 شوند همین سان جمله ذوی العقول بعروض قوه قابضه و محرزه مصدر قبض و احراز میگردند  
 و بجهت مالکان شمرده میشوند غرض چنانکه آئینه مصدر تنویر میگردد و بطیفیل عکس آفتاب نور بدیوار  
 اشیا و میرساند و زمین و دیوار مصدر تنویر میگردد و بوسیده نور عرضی که از آفتاب گرفته اندرون  
 خانه را قدری منور میگرداند و آب مصدر تسخین میشود و بذریعیه حرارتیکه از آتش گرفته هر چه در  
 می افتد یا بر و میریزد گرم میگردد و همچنین بوجه عروض قوه قابضه و محرزه که همانا حاصل جمع عقل  
 قدره است بنی آدم نینه مصدر مالکیه میشوند و اموال املوک میگردد و انتد لیکن پیدا است که غرض  
 فقط یک مرتبه و انعکاس ظلال عکوس فقط یک دفعه نیست از موصوف بالذات صد تا منزل ص  
 انعکاس از یک پایه یا به دیگر تصور است مگر از آفتاب مستفید است و آئینه از قرم و دیوار از آینه  
 مستفید میگردد و همچنین اگر آئینه های دیگر بغیر این تعدی و انتقال فیض از آفتاب ال غیر النهایه متعلق  
 است غایه مافی الباب هر مرتبه لاحق از مرتبه سابق ضعیف شود چون در ما نحن فیه نظر کردیم



مالک حقیقی خداوند و حدود لاشرکیه و مالکان مجازی یعنی امثال ما و شما یکسان است بطور آن گیت مصدق  
 لولا که لما خلقت الافلاک صیب پاک جناب آفتاب کتاب عالم حقیقه و شریک کبری برزخ علیا محمد رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم چنانکه وقت شب قمر میان آید و برزخ عاجز در میان آفتاب زمین و زمینان شود و بوسیله  
 از نور آفتاب مستفید گردیم و یقین میدانیم که اگر قمر در میان مانی بود این جلوه شب مهتاب میسر نمی شد بخیر  
 ذات پاک محمد صلی الله علیه و سلم اگر میان مانی آمد و این برزخ کبری و سید فیوض وجود و دیگر فیوض  
 بالا مانی شد حقائق ممکنه خصوصاً افراد مومنین مومنات بر این وجود خارجی در بر نیکیا شایسته و این علم  
 شهادت را مشاهده نمیکردند مشار این تحقیق دقیق سخن است پس عمیق اگر در پی استیجاب آن شوم این  
 یکدور ورق بنحو طولانی شود و اگر در مختصار روم شایسته مقصود جلوه و نظراید حیرانم چه کنم گاهی بدلم می  
 که حواله بر آب حیات و فتور اخذ بر الناس که در یو لا یطیع صدیقی مطبوع شد و نمایم و گاهی بدلم می یاد که  
 ره قلم بکشایم پس ارزش و پیچیدار مصححت مید خود آن دیدم که قدری مختصر اینجا هم بنویسم بشود و صفت  
 شد لولا که جای میفرمانید خاتم النبیین و در جانی ارشاد است البنی اولی بالکونین من انفسهم معنی خاتم  
 النبیین در نظر ظاهر پرستان همین باشد که زمانه نبوی صلی الله علیه و سلم آخرت از زمانه نبی یا گذشته  
 و باز نبی دیگر نخواهد آمد مگر میدانی که این سخن است که مدعی است در آن نه دمی بانجا جمله ما کان محمد اباحد  
 من جاکم این معنی را چه علاقه که از آن استند را که فرموده فرمودند و لکن محل الخاتم النبیین اگر از  
 من برسی مخفیست اینست که نبوة دیگران مستفاد از حضرت محمد صلی الله علیه و سلم و نبوت  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم در عالم اسباب مستفاد از نبوة دیگران نیست پس چنانکه نور قمر از آفتاب است  
 و نور آفتاب از نور دیگر نیست بلکه قصه استفاده اختتام یافت همچنین نبوت دیگران و نبوت نبی آخر الزمان  
 بدیهت ناخست صلی الله علیه و سلم و چون اینچنین باشد آمدن نبی دیگر بعد آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم خود  
 ممنوع بود بعد طلوع آفتاب غروب نور شفق چنانکه حاجت نور کو اکبر نور قمر نیست همچنین جلوه  
 این آفتاب نبوت تا بقار نور کلام الله که از فیوض است و مشاء و نور شفق است حاجت نور نبوة دیگران  
 نباشد و میدانی که بعد از اتمام کلام ربانی از جهان فانی آمدن قیامت تقدیر یافته در نه بشر بقای عالم



آن وقت اگر بنی گیر می آمد مضائقه نبود چون اینقدر در یافتی خود داشته باشی که همه انبیا را از در پوزه گران  
 در دولت احمدیه اند صلی الله علیه و سلم مگر جمله النبی اولی بالمؤمنین اگر چه شخصیه منیای یکس حکم کلی است چه محمول  
 قضیه بعنوان مشتق موضوع وابسته اند اینوقت اینکلام بشاید است که گویند بنده السید حسنی و حسینی مستحق  
 لتعظیم و التکریم اینکلام اگر چه بغرض تعظیم یکس مشارالیه صدور یافته باشد مگر هر که ذوق فہم دار می باشد  
 که استحقاق تعظیم دین یک کس نیست بلکه هر سید یک باشد استحقاق این تعظیم دارد همین سان اینجا باید  
 اکنون بشنو که اولی بمعنی اقرب است یا اولی بالتصرف در معانی ثلثه اگر بغور دیده شود  
 با هم ربط تلازم است اقربیه علت اجبیه و اولوئیه است و بدین سبب اجبیه و اولوئیه از اقربیه جدا نیفتد مگر  
 قصه برعکس نیست چه این مفہومات ثلثه بی ضم ضمیمه خود برین قدر شاید اند که علت کیست معلول کدام  
 مگر آن اگر تعقل و تصور اقربیه مشارالیها وقتی باشد این محاصل نتوان شد بنا بر علیہ می نگارم که علت را  
 میتوان گفت که از معلول خود به نسبت ذات معلول هم قریب تر است چه معلول خود تعقل ذات خود  
 بی تعقل علت نتوان کرد و جہش اینست که معلول از یاده ازین تعریف و تشریح نتوان کرد که اثری است  
 از فغان علت نور آفتاب اگر بر زمین افتد و در عرف مادی پوپ گویند اگر پرسند ز یاده ازین چه گویند  
 اثر آفتاب است یا فیض اوست جواب قل الروح من امر ربه که بر سوال سیلکونک عن الروح ارشاد شد  
 از همین قسم است و من عرف نفسه فقد عرف ربه نیز از همین جا است غرض که معلول یک معنی اضافی  
 باشد مثل فوقیہ و تحتیہ که تعقلش بر تعقل علت موقوف باشد اندر صورت اگر معلول خود خواهد خورد  
 در یابد اول علت خود را در یابد باز خود را خواهد دریافت چون درین حرکت علمی معلول اعلا در راه می افتد  
 و ذات خود بعد از آن می آید اگر گویند علت اقرب الی المعلول من نفسہ بجای باشد و میدانی که درین  
 میدان حرکت در سوار حرکت علی و انتقال فکری متصور نیست و انقسم قرب در مبانیات یا موصوفا  
 و اوصافیکه مفاد اتصاف آنها قضیه تقاضیه باشد ممکن نیست در مبانیات بون بعید باشد و در اتفاقیات  
 نیز تباین ماهیت و نفس حقیقیہ می بود اگر چه در محل احد چنان مجتہم شوند که زید و عمرو در مکان واحد یعنی  
 حدود و اطراف یکی بدگیری چسبند نور سایه سان بهم مقعرن شوند در ماهیہ تباین است یکی با دیگری



علاقه دارد این قسم قرب نیست که مصداق اقرب الیه من نفسه یکی به نسبت دیگری باشد اینجا نفس خود و قرب  
 است بلکه قرب نیز اینجا علم بعد دارد و العاقل تخفیفه الاشارة اندر ضرورت هر نبی با مومنان اتمه خود  
 علاقه علییه باشد او شان را باور بط معلولیه و سابق دانسته که انبیا و دیگر آنحضرت صلی الله علیه و سلم همین  
 ربط دارند نظر برین انبیا و دیگر همچو آنیه که در میان آفتاب اندرون خانه که مقابل آفتاب باشند  
 واسطه میباشد ما بین خاتم نبوة و افراد اتمه خود واسطه هستند و میدانی که وصف نبوة کمالات است از کمالات  
 علمی که همچو ضحاک بجای غضب غیره اوصاف معلومیه و مرتبه اثر بالقوه بالفعل مرتبه فعل از معلولات معلوم  
 بالذات تنها نباشد اگر میباشد باقران تحریکات اسباب راجع میباشد اگر باورنداری بنگرند و آفتاب  
 مستقیم اندگر این استناره را ضرورت نیست که در دیوار خانه و کاشانه از آنها بهره مند شوند و فیکه شمس  
 قمر و اناره افق رخت بهلا میکشند درین حرکت هر که مقابل آنها می آید از آنها منور میگردد و هر که  
 منی آید منور و همچنین مرئی گردید شمس قمر استناره مذکور لازم نیست ممکن است که شمس و قمر منور باشند  
 مگر سببند کان گاه بسوی آنها نکتند یا در محاق و حجاب باشند غرض تعدی اوصاف یا وقوع  
 و وصف کردن بران اوصاف و محل آن افعال گردیدن که آن اوصاف قابل آن افعال است لازم  
 نیست چون ظهور فعلیه منحصر درین دو قسم است و حسب تقسیم قوه که فاعلی باشد یا مفعولی یعنی فعلیه یا  
 یا انفعال فعلیه نیز منقسم بر همین دو قسم است و فعلیه هر قسم که باشد از فیوض موصوف بالذات است  
 لاجرم در نبوة که در انبیا و دیگر از فیوض حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم است مرتبه قوه هم از فیوض  
 باشد مگر مرتبه قوه را میدانی که از لوازم ذوات او شان است نه از عوارض مغایره چه بر نبوة اول ضرورت  
 علم است ثانیاً ضرورت همة و اراده و مرتبه قوه این هر دو وصفه از لوازم ذاتیه ارواح است نظر برین  
 ارواح دیگر انبیا شعبها روح پر فتوح محمدی صلی الله علیه و سلم باشند و همین طور ارواح امتیان انبیا و دیگر  
 شعبها ارواح او شان و این طرف ارواح این اتمه نیز از فیوض محمدی است صلی الله علیه و سلم اگر فرق  
 است همین قدر است که ارواح انبیا پیش خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم بمنزله قمر اند پیش آفتاب  
 و ارواح این اتمه بمنزله انوار زمین و دیوار اندرین صورت نور محمدی صلی الله علیه و سلم در جبهه انبیا و مومنان



سابقین لاحقین با ضرورتی باشد و آن قوه علییه و عملیه قوه قابضه گویند نسخه مرکب بن و سبب  
 است یکی از عطایا محمدی صلی الله علیه و سلم باشد غرض سرمایه مالکیت و گیر اهل ایمان از آن باده و جهان  
 و ما بین آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم و باقی ایمانداران از انبیاء کرام و امتیان همان نسبت است که  
 در آفتاب و قمر و غیره بسیار است که نورشان بالعرض است و مستفاد از آفتاب که نورش بظلمه عالم بالذات  
 یعنی اینجا نیز کمال علمی و عملی موجب مالکیت یکطرف بالذات است و یکطرف بالعرض میدانی که اوصاف  
 عوضیه اگر چه در بادی النظر از ان معدومات عینی موصوفات بالعرض نمایند لیکن نظر حقیقه شناس  
 قصه بنوع دیگر است آن جمله این قسم اوصاف از ان موصوف بالذات پندارنا بر علی نه مملوکات  
 و دیگر انبیاء کرام علیهم السلام و امتیان او شان هم مملوکات این ائمه در حالت مالکیت و دیگران نیز از  
 مملوکات آنحضرت صلی الله علیه و سلم باشد اینوقت معنی بر برزخیه کبری و وسیله بودن آنحضرت صلی  
 علیه و سلم و استحقاق مقام وسیله که در دعا را اذن است دعا را آن بجز آن سرور و جهان است  
 صلی الله علیه و سلم و هم آنکه در آیه و اعلموا انما نعنت من شیء فان دعوتکم للرسول الذی القربی <sup>بمعنی</sup>  
 در آیه ما افار الله علی سوله من اهل القری فند للرسول الذی القربی که لفظ رسول ابراهام جدا گانه و بخوا  
 اشاره بر برزخیه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در میان خدا و تعالی و مخلوقات فرموده اند و اشعار بآن  
 کلی او شان بعد خود نموده اند و بر مالکیت عالم آنحضرت صلی الله علیه و سلم گواهی داده اند همه محقق در قیاس  
 و هم دانسته بقی که خلافت مشار الیه در آیه انی جعل فی الارض خلیفه جمیع الوجوه خواه باعتبار ملک خواه  
 باعتبار حکومت اگر نصیب آنحضرت صلی الله علیه و سلم را نصیب در میان خداوند کریم اثنان این خلیفه  
 عظیم اثنان فقط و فرق است یکی آنکه کمالات خداوندی جمیع الوجوه و همه پنج بالذات اندا عینی  
 خانه نادانند از خانه دیگران بدریوزه نیاروده و در ذات محمدی صلی الله علیه و سلم اگر چه همه کمال باشند  
 مگر همه عطار آن بی نیاز مطلق است دوم آنکه خداوند کریم را از مملوکات خود نفی مطلق است که کمالات  
 او تعالی ازلی و ابدی و قار الذات و ثابت و دائم و در حضرت نبوی صلی الله علیه و سلم حاجه مملوکات  
 خود نمایان نبی صلی الله علیه و سلم ابا ایمنه تقدس از خود و نوش جامه تن پوشش عابر نیست نظیر بن



باعتبار روح بر فروع حضرت صلی الله علیه و سلم چنانکه از دیگران در مرتب فوقانی بودند عینی روح پاک صلی الله  
 علیه و سلم معدن دیگر روح بود باعتبار عنصر خاکی در قطار دیگران اند شاید نظر بر همین دهر نبهت که جانی  
 بقول اعتراف انما ابشر مثلکم ارشاد شد و جانی بر قائلان ما هذا الا بشر مثلنا و امثال آنکه نگارفت  
 در تیره ملک آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم نیز فراموش ملک دیگران همچنان باشد که ملک گیر مژم  
 مضایک دیگر باشد عرض چنانکه در مرتبه اولی اجتماع اقران ملک نبوی صلی الله علیه و سلم با الملک دیگران  
 ضرور بود درین مرتبه اجتماع و اقران متمتع است و در پیش ظاهر است درین مرتبه انتفاع و استمتاع مطلق  
 و میدانی که یک لقمه در دو شکم نتوان رفت و یک انگور که بر دو بدن نتوان پوشید علی هذا القیاس  
 منافع دیگر را تصور باید فرمود ازین قدر دانسته بشی که وقف بودن مالی اگر هست باعتبار همین مرتبه  
 چه حقیقت وقف کردن یا بودن مالی همین است که دست از منافع بردارد و ظاهر است که باعتبار مرتبه  
 فوقانی نظر بر منافع از اول نبود و آنجا خلافت خداوندی درین امر هم بود که با منافع سر و کاری نباشد  
 و هم ظاهر است که ارتفاع ملک در وقف ضرور است در مرتبه تحتانی تصور است باعتبار مرتبه فوقانی  
 ارتفاع ملک همچنان متمتع است که ارتفاع ملک اقصی در نه خلافت است که از آیه ان جاعل فی الارض  
 خلیفه دریافتی چگونه بر پا خواهند داشت عرض بیج و شر او همه و میراث و وقف بنی صلی الله علیه و سلم  
 همه درین مرتبه پسند سخن چهارم اینکه مصحح افتاب ملک چند آنکه مرتبه فوقانی هست مرتبه تحتانی  
 بر ظاهر است که نور ارض چند آنکه افتاب باقیاب از بارض ندارد و همچنین ملک خدا و رسول الله صلی الله  
 علیه و سلم باید پسند داشت ازینجا است که غنائم را با آنکه حقوق غلمان بآن تعلق داشت و قتی که در  
 تقسیم آن اختلاف اقوال و نمود غارتگران گفتند که تنها از آن ماست و دیگران گفتند که ما را نیز نصیب  
 باید کرد با نظیر ارشاد شد یکنونک عن الانفال قل الانفال لله و الرسول عرض ازین ارشاد است  
 که اصل ملوک برای خداست رسول الله صلی الله علیه و سلم شمار درین باره مجال دم زدن نیست مگر  
 ارشاد شود پس باید نهاد همچنین در حدیث است خداوند را عظمی ازین تقسیم درین حدیث  
 است صاف هویدا است که عطا یا بر خدا تعالی عینی ملوکات نبی آدم را ملوک خدا تعالی بایست خست



و انساب آنها باد تعالی از دیگران اولی باید پنداشت ورنه باز این ارشاد لغوست چه تعزیه و تنزیه  
 زندگان مبنی بر همین اولیة انساب است نه غیر بلکه خود در قرآن شریف ارشاد است صدافی السموات  
 و ما فی الارض ان تبدوا ما فی الغنم و تخفوه بما یکمل لکم هذا این محاسبه قتمی بجای خود باشد که انسابی که  
 صدافی السموات الخ مفهوم شد مسوق به روحیال لکان مجازی باشد که خود را مالک اموال تصویر  
 مستحق صرف جا بجای پنداشتند و ظاهر است که اندر منصوصات بنابر این رد بر همان اولیة خواهد بود سخن  
 پنجم آنکه حلیة اخذ اموال غنیمت اموال صلح مبنی بر همان خلافت است که فردا کمال آنجناب آخر الزمان بود  
 صلی الله علیه و سلم چون توضیح این تفصیل دیگر میخواهد میاید که قدری دیگر قلم بسایم آیه و ما خلقت الجن و  
 الا لیعبدون بران دلالت دارد که غرض اصلی از خلق انسان عبادت است چنانکه غرض اصلی از پیدا  
 کردن آتش و آب مثلاً سوختن و خنک شدن و نوشیدن و سرد کردن و آیه و خلق لکم ما فی الارض جمیعاً بران  
 دلالت دارد که غرض از پیدایش اموال حاجه روانی بنی آدم است اندر منصوصات این قصد آنجناب  
 که گویند اسپ بهر سواری است و گاه و دانه بهر سپ از هر عاقل که برسی همین خواهد گفت که غرض از  
 و دانه همان سواری است و چون نباشد اگر گاه و دانه ندهند اسپ جان بدید اینجا نیز همین طور باید پنداشت  
 که ما فی الارض نیز بهر عبادة است اگر باشد فرق واسطه و عدم واسطه باشد اندر منصوصات خلیفه خدا را  
 ضرورت است که از او شان بستانند چه وجوه اوان اموال عرض معلوم بود چون نامیان خداوندی برینند که  
 مال خدا بکار خدا نمی آید بالضروری باید که از او شان بستانند و بدیگران بدیند بلکه اگر خود بر جان کافران  
 دست یابند بگیرند که اولیاً کلاً لا غلام بل هم مثل غرض چنانکه اسپ که بکار سواری نیاید بایر سپان  
 سوار از گاه و دانه بکشد همچنان انسانی که کار عبادة نکند کار عبادان بکنند با کمال کافران بوجه فوت  
 غرض معلوم مثل گیر جانوران گردیدند چنانکه آنها مملوک انسان اند کافران نیز مملوک او شان خواهند  
 غرض اخذ مال کفار مبنی برین نکته است که دانستی میدانی که این داد و ستد تعلق بر تبه فوقانی دارد  
 یعنی بر تبه خلافت چون این سخن چند مذهب شد سخن دیگر نیز میاید شنید استحقاق بدو قسم است  
 یکی ناعلی مبنی دوم منفصله و منفصله و آدم از اول امیت که فعلی وجودی موجب قبض در محل خالی از



قبض دیگران مثل دادن قیمت مبیع یا جانتنالی در جهاد که مورت قبض و استیلاست از کسی بگوید  
و استحقاق مالکیت بدست آید و غرض از زمانی نیست که از مالکان استحقاق ملکیت بدو بجا می آید  
قبض اینطرف عدم محض است بلکه عدم دیگر از قسم افلاس میسکنه که دلالت بر عدم مال او دارد و قسم است  
و قریب صاحب ساله که بر عدم فراغت کس معیشت بوجه شغولی خود بجا بر بانی یعنی ادا بر  
و اجانت او یا مشغولی قریب خود اشاره میکند بر روی کار آمده گویا صاحبان این اعدام بزبان  
اجتار ما فاضله از تو تعالی و لواحق هر نقصان از حضرت رحمان میکنند با بحدی که استحقاق قبض  
بزرگ دیگر استحقاق قبول عطاء است التجار اول موجب مالکیت است چنانچه در بیع و شرا و غنیمت و غیره  
اسباب ملک میباشد دوم موجب مالکیت نیست چنانکه از آیه انما الصدقات للفقراء والمساکین  
و انما الصدقات و آیه ما افاء الله و آیه واعلموا انما غنمتم بران دلالت دارد و وجهش همان است که موجب  
قبض است و اینجا موجبات قبض منقود حکم اول نیست که در صورت عدم ادا حقوق از  
سبب برگزین شدن صاحب حق را بگشایش فریاد باشد و ندادنده حقوق گناه حقوق اعبا  
بگردن خود بر دوش ثانی و بالعرض آنرا بحقوق اصد بگیرند و حکم ثانی نیست که اهل حق را بگشایش  
تقاضا بنود و نه موقع فریاد و داد باشد هر که این حق را ادا کند حقوق اصد بگیرد و نشن ماند حقوق  
العباد چنانچه تارکان زکوة را میدانی که حقوق اصد بگیرد خود می بردند حقوق العباد اگر چه بآنها  
تعلق الفخالی این حق زکوة را حق العباد هم گفته باشند و نیز از احکام این استحقاق نیست که  
خواه یکی از مستحقان مال مستحق او کرده شود یا بهمه بفریق دهد بهمه بجز از عهده او فارغ می شود  
حال زکوة خود میدانی که رسانیدنش بپیر مرد فقراء و مساکین ضرورت نیست و نه یکی بهمین  
حقوق بکدوش نشود و بهمه یک بد شرک گناه اتلاف حقوق باشند بلکه درین استحقاق اگر  
یک کس هم حواله کنند با کسی نیست لیکن مال فی ارتعیدی که هم ازین قسم است چنانچه آیه  
ما افاء الله من اهل القرى فله لرسول و لذي القربى و البیتاء و المساکین و البائسین



که بدل از ایه اولی است و همین سبب او عطفه در میان نیاورده اند برین مدعا دلالت تمام دارد  
مفهوم رسول خود بر تقدیر دلالت دارد که فرصت کسب معیشت نیست و مفهوم فدوی القربی نیز  
باین وجه که مراد اقربا حضرت نبوی صلی الله علیه و سلم اند و اقربا را بحکم قرابت بطبیع اعانته یکدیگر  
خصوصاً ذوالکمل ضرورت یابند که آنحضرت صلی الله علیه و سلم که بزرگ لایق خاندان خود بودند  
قیمت ایشان بودند و آنحضرت صلی الله علیه و سلم را فرصت نیست دلالت بر همین تفسیر میکند و آنکه از  
ایه اولی و اما افاضه علی رسول منعم فاما و حقیقت علیه من خیل و لار کاب لکن الله سلیط رسوله علی این  
و الله علی کل شیء قدیر و همی دیگر بخاطر می آید بجای خود نیست بحکم مقدمه گذشته این تسلیط بود  
صلی الله علیه و سلم یعنی بر مالکیت خلافت است پس این قبض از موجبات ملک تختانی نباید باشد  
و همین است که در آیه انفال یعنی قل الانفال لله و الرسول و ان الله غنی عما یعمل العباد  
و نوکر تمهید فعل مولی و الا او می باشد چیزی جدا گانه نباشد که قبل تقسیم ملک ایشان شمرده شود و انفسه  
در جمله ما و حقیقت اشاره قطع طمع دیگران باشد و از لکن الله سلیط اشاره اثبات ملک خلافت  
به ملک تختانی در نه معارض آیه ثانیه خواهد شد باقی ماند مفهوم یتامی و مساکین وجه ناداری  
ایشان خود ظاهر است همچنین مسافران ایندار که از خویش و تبار و یاران غمخور جدا افتاده و سببا  
صرف همه فراهم باین هجوم مصارف در تنهایی اگر افلاس ساز نباشد باز که باشد چون ازین  
فایده شدیم میگوئیم که حدیث مرفوع که بحواله واحدی اشاره بآن کرده اند اول نزد اکثر محدثین قابل  
اعتبار نیست که منجمله مضامین ایشان را شمرده اند و آنکه توشیح ایشان کرده اند فقط توشیح ایشان  
کرده اند توشیح جمله رواه ایشان نکرده اند تا وقتی که حال جمله رواه معلوم نشود نتوان گفت که این  
حدیث ایشان چه حال در صحیح است یا ضعیف بسیاری از مرویات ائمه حدیث مثل ترمذی این را  
و ابو داود و خود بشهادت ایشان ضعیف است تا باوقادی که بحالات قدر ایشان نخواهند رسید  
چه رسد آری بعضی حدیث موقوفه بر متضمن این تقسیم مضامین آنحضرت عمر و بعضی صحاح آمده اند و  
نقل آن احادیث میگوئیم باز کشف بزم مطبوعه میباید در مشکوٰۃ در باب فی از نجاشی و سلم آورده و آن



این اوس بن احمد ثمان قال قال عمر بن الخطاب ان الله قد خسر نوره صلى الله عليه وسلم في هذا اليوم  
 بشيئ لم يحط احد غيره ثم قرأ انا انا انا صلى الله عليه وسلم في قوله قد خسر نوره في قوله خسر نوره في قوله خسر نوره في قوله خسر نوره  
 صلى الله عليه وسلم في قوله خسر نوره في قوله خسر نوره في قوله خسر نوره في قوله خسر نوره في قوله خسر نوره في قوله خسر نوره  
 و حديث دیگر نیز از بخاری و مسلم در مشکوٰۃ در همان باب آمده و عن عمر قال كانت اموال بنی النضیر مملو  
 افا الله على رسول عالم لوجف المسلمون عليه بخل و لا ربه فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصه  
 ينفق على اهل بيته منتهى ثم يجعل الباقي في السالح و الكراع و العده في سبيل الله ينفق عليه من دونه  
 في هربينان و هم بالكتبه معروفه من بيت سرور عالم صلى الله عليه وسلم بخل می آید که آنرا که نظر بر مقدار  
 مذکور و انداخته اند میدانم که انشا الله هرگز گرفتار این دو هم نخواهند شد و فقط خالصه یا خالصه اگر  
 درین دو حدیث قبل از تامل مورد شایان و بهم می شوند و بعد دیگر سوابق و لواحق این مفهوم گردد  
 و حدیث مؤید و هم مذکور اند بر محل دیگر خواهند شد تا تفصیل این اجمال آنکه اید و فقط فلسفه در سراسر  
 تائیه بدین جانب شیرست که درین قسم اموال شرکت خداوندی زیاده ازان است که در جمله  
 اموال از بعض مقدمات دریافته نگردد تعیین حصه خداوندی نظر اهل علم مختلف افتاد بعضی بدینجا  
 رفته اند که این اموال ابر شمس حصه تقسیم کرده آید یکی بنام خداوند عالم دوم بنام سید الانبیاء صلى الله عليه وسلم  
 و سلم باقی سهام بنام شرعیان و دیگر حصه هر یک باو باید سپرد و حصه خداوندی در بنای کعبه و سایر  
 صرف باید کرد و مگر آنکه نظر بر یک بین عقل مرتبه شناس دارند باین تقسیم اصنی نشدند که اندر مضبوط  
 استحقاق فعلی و انفعالی برابر شد و اما که بعضی را بر انکان مجازی فضیلتی و فوقیتی نه بر امارت و مقام  
 سابقه دریافته ملک خداوند ملک الملک اصل همه ملک است و میدانی که وجهش بهین اعطاء وجود  
 که در موجودات استحقاق فعلی از همه بالاست چه اگر بر او و برش نظر کنند عطا از زیاده ازین پایه شد که  
 وجود عطا کرد و اعطاء بهیچ و شرف و اجرت باو نسبتی ندارد و اگر بر قبض نظر افکند بعضی باو ازین نسبت  
 که در موصوف بالذات را بر اوصاف ذاتیه خود باشد یک خطه و یک لمح انفصال ممکن نیست تا گویند که  
 از دست او توان بود و غرض دیگر موجودات استحقاق فعلی استحقاق فعلی خداوند ملک الملک میرساند



قبض دیگران نسبت خداوندی نسبتی دارد نظر برین تقسیم مذکور هیچ معنی نیست چه اگر باعتبار استحقاق  
 است همه از آن اولی است و اگر باعتبار استحقاق الفعالی است نفوذ بالمدس همه میدانند که اولی  
 منزله از آن است بنا بر این استحقاق بر عدم غنا و احتیاج است که تصور آن نیز در آن درگاه مقدس از  
 محالات است با اینجه اگر در صرف حصه خداوندی در تعمیر بیت الله و دیگر مساجد نظر بر انتساب بیت  
 بجانب اولی است بیل الله عبادت هم بدانجا منسوب است بلکه انتساب عبادت بسوی اولی  
 اولی است از انتساب بیت الله و مساجد چه منشی این انتساب هم همین عبادت افتاده  
 اند رضی الله عنه و گیرش کار هم خصوصاً حصه نبوی صلی الله علیه و سلم هم بصرف خدا تعالی می آید  
 چه نفوذ مال بعبادت بغرض عبادت است چنانکه دستی باقی اگر کسی در هوا و هوس خراب  
 در تعمیر خانه کعبه مساجد هم احتمالات دیگر موجود اند قصه اقامت نصب تبارک برمان جا بلایت  
 مکان جنت تو امان همه شنیده باشند نظر برین محققان است همه از آن خدا داشتند و لفظ  
 برین محل فرو و آوردند و تکریر لام علاوه آنکه لغت شاید دیگر بجز این مطلوب میدهند و همین طور  
 توسط فلان رسول بین فله لندی القزلی الخ و معنی پی بردند یکی آنکه از لام الرسول یعنی از لام  
 متوسط که بر لفظ رسول است توسط نبوی صلی الله علیه و سلم ما بین خدا و بندگانش بر برزخیه  
 کبری و توسط آنحضرت صلی الله علیه و سلم بطوریکه گفته ام پی برده مالکیت خلافت برای آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم مسلم داشتند بلکه از لفظ رسول نیز اول بهین معنی اشاره یافتند زیرا که آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم نائب فرستاده اولی بجانب بنده گان است و پیدا است که رسول توسط  
 فیما بین مرسل مرسل الیه ضروری است چنانچه لفظ الطبعو که بر سر این لفظ در مواقع دیگر نهاده  
 شرح این مقصود بوجه اتم فرموده و بیک دلالت التزامی بعد از فراغت نبوی صلی الله علیه و سلم  
 قبضه شده از استحقاق الفعالی او شان متبینه و خبر دارند چه اطلاق لفظ رسول بر معنی داده  
 است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم شب روز مصروف این کار بودند و فرصت تحصیل سربای  
 تصارح نمودند اشتد الغرض این لفظ بدو معنی دلالت دارد و برزخیه مشار الیه است حکم



میگردد و بعد از این لفظ از هر دو طرف حکمی سیده می بینیم و میدانی که مفاد بزرگتریه همین است  
 و پس که هر دو جانب نسبتی داشته باشد و ازین تقریر آن خلیجان بهم زبینه برآمده باشد که باستان  
 اینکه استحقاق اصناف مندرجه این آیت استحقاق انفعالی است بدلت خطور کرده باشد یعنی  
 هر استحقاق انفعالی اول تحقق مالکان استحقاق فعلی ضرور است و وجه اندفاع این خلیجان  
 اینست که بایراد لفظ فله اشارت نموده اند که مستحق فعلی درین اموال خداوند ذوالجلال  
 است تو گوئی چنانکه در اوقاف عباد موافق ارسی امام ابوحنیفه در اصل شی موقوف مملوک  
 واقع باشد و منافع التصدق کرده باشند اینجا مالک اصل خدا تعالی خود داشته اصناف  
 باقیه امصرف منافع مقرر فرموده و اینکه این اصناف مصرف منافع اند نه مصرف اصل مال مالک  
 استحقاق انفعالی چنانکه در مستحقان فی بایفه میشود همچنان در مستحقان زکوة هم بایفه میشود و میدانی  
 که مستحقان زکوة بلکه مستحقان اوقاف هم پس از اعطای مالک قدر عطا میگردند و جهش همین است که  
 در ایراد لفظ فله تعبیه فرموده اند غرض از اینچنین نگنند ایراد این لفظ محض بیکار باشد چه بنهم  
 نتوان گفت که اوصاف عرضیه اگر بجهتی مصاف بسوی معروف میشود بجهتی مصاف الی الموصوف  
 بالذات هم باشند و بدین جهت لفظ فله را آورده بعد بیان مصارف کرده اند زیرا که این مکتبه  
 خدا تعالی مخصوص باین مال نبود پس چه ضرورت افتاد که در اینجا تخصیص فرموده میان آوردند  
 اگر در خمس ذکر فرموده بودند در غنیمت نیز همین سان ذکر میفرمودند و اگر جمله قل الا انما لیسوا  
 بهر همین غرض بگوش سامعان رسانیده اند باز ایراد این لفظ در خمس بیکار بود و قتی که هم  
 خاتم از آن خود گفتند خمس که حصه از آن است خود از آن او تعالی گردید علاوه برین در موضع  
 کثیر و بارشادات و سدای السموات الارض و شباه ذلک این عقیده را خود مستحکم کرده بودند باین  
 اهتمام این ذکر وجهی توان شد معجزه اتقاریر یکیه درج بدیه الشیعه کرده ام نیز انشاء الله برین امر گواه  
 عادل اند و نیز بعضی عادیث هم برسیاق دیگر آورده اشاره باینچنین خواهیم کرد انشاء الله باجماع القبط  
 خاصه فالفقه و دیگر الفاظ مثل لم یعط احد و غیره که ظاهراً بیان را و هم مذکور بخاطر می نشیند از معانی



نظر سرسری است یا بداهت و هم در نزد خود میدانی که این الفاظ مخصوص مالکیت صنوع بهر مالکیت  
نیستند تا چار و ناچار باسی عقل ترا شکسته در پی و هم مذکور و ندان این الفاظ باعتبار معانی مطابقت  
موضوعه لها ازین محل متبادر عام اند و عام را قبل دلالت دلائل مخصوصه بر محل خاص خود آوردن  
کارگزارانی است که دم را از سر نشناختند خود میدانی که خصوص اختصاص و خلوص از دو قسم است  
عام و بهر دو قسم ارتباط دارد میتوان گفت که زکوة مخصوص بهر فقر و مساکین و غیر هم اصناف  
معلومه است اغنیاء را در آن حتی در استحقاق نیست علی هذا القیاس اموال فی خاص بهر اصناف  
مندرجه آیه ما افار الله است اغنیاء را در آن مداخلت نمیرسد چنانچه خود بجهت کیلا لیكون دولة  
بین الاغنیاء منکم باجنبان شباهت فرمودند اکنون بحسب مخصصات باید کرد تا اگر هم رسند  
فبها و در این کلام محمل باشد چه در محمل تضاد بیکدم مراد نتوان شد تا عام گفته باطمینان نیستید  
مگر چون تلاش مخصصه کردیم شباهت مقدمات گذشته یقین دانستیم که این اختصاص باجمعی  
که جناب سرور عالم صلی الله علیه و سلم این ارصنی را بهر خود داشته بودند و بیشتر دانسته که در استحقاق  
انفعالی رسانیدن حق بهر فرد و هر صنف از مستحقان ضرورت است یک فرد هم اگر حوله  
گفتند از عهده ادا بد آرند چون مالکیت خلافت مخصوص باجنبان صلی الله علیه و سلم بود تقسیم  
تولیت همه برای ایشان باشد حاجت دست نگری دیگران نبود و از اینجا اختیار اخذ صفای از  
جنس فی هر مبدء است بهر آنحضرت صلی الله علیه و سلم تجویز فرموده اند موجه دانسته بشی  
ازین مخصوص خلوص دیگر مضامین موده منجی معنی ملک بر آوردن قطع نظر از آنکه افزایش  
از معنی مطالبه است مخالف دلائل قطعی است که بعضی از آنها در گذشت و بعضی را انتظار دارید  
یکی از آنها حدیث مالک بن اوس بن الحذثان است که در مشکوة ابوداؤد آورده و عنه  
قال کان فیما اختبر به عمران قال کانت لرسول الله صلی الله علیه و سلم ثلث صفایا بنو النضیر و  
خیمه و فدک فاما بنو النضیر فکانت جبا النوا بیه و اما فدک فکانت جبا لابن ارسیل و اما  
خیمه فکان لرسول الله صلی الله علیه و سلم ثلثة اجزاء جزین بین المسلمین و جز الفقه لاهله فما فضل



نقطه ابله جمله بن فقر المهاجرین رواه ابو داود و حدیثی دیگر از شرح السنه بر روایت مالک بن  
اوس بن الحکثان در مشکوٰۃ آورده عن مالک بن اوس بن الحکثان قال قرا عمر بن الخطاب رضی  
عنه انما الصدقات للفقراء و الساکین حتی یبلغ علیکم حکیم فقال هذه لهن و ثم قرا و علموا انما غنمتم  
من شیء فان غنمتم و لرسول حتی ابن السبیل ثم قال هذه لهن و ثم قرا ما قاله رسول الله من  
اهل القری حتی یبلغ للفقراء ثم قرا و الذین جاءوا من بعدهم ثم قال هذه لهن و عتبت المسلمین  
ظلمن عشت فلما بین الراعی و هو سبه و حمیر نصیبه منها لم یعرق فیها حبیبیه رواه فی شرح السنه  
ابن دود حدیث و اگر بغیر بنکریه آشکارا می شود که حضرت عمر رضی الله عنه فی راسخه اوقاف  
می فهمیدند حدیث اول صاف است در دلالت بر این چنانچه همین وقف را گویند و قطع نظر از این  
وضع و اطلاق خود مفهوم حبس که معنی محبوس است بر انقیدر دلالت دارد که اصل این اشیاء مملوک  
نبوی صلی الله علیه و سلم بودند بلکه محبوس قیدیان و محبوسان که بهر جنبی یا بهر دوام کار سرکار  
بچه غلامان مملوک با نفقانی ناکند این اموال نیز بهر اموال مملوک که زیر تصرف نبوی صلی الله  
علیه و سلم بودند نه اینکه مملوک حضرت صلی الله علیه و سلم بودند علاوه بر این این احتیاج خود بمقابله  
بود که فی فتوح عراق و شام و تقسیم کردن میخواستند و همچو غنائم قابل ملک می پنداشتند و این  
احتیاج و مجبه صحابه رضوان الله علیهم اجمعین بود و کسی احکام برین احتیاج نگذاشت و وقت و وقت دیگر  
نه از حاضران نه از غایبان بلکه هر که بشیند حق را روشن دید و طبل از حق جدا جدا نمید بانی از  
قول حضرت عمر رضی الله عنه نزد شیعه اگر چه از پایه اعتبار ساقط باشد و گویند که اخبار عمری چه  
اعتبار نگزیند بنا بر این تحریر بهر دفع الزام و شک اهل سنه است درین حواله چه حرج با اینهمه  
تا بیخ یکی از فریقین هم انشاء الله مخالف این قول نخواهد بود برآمد عسل در آمد نبوی  
صلی الله علیه و سلم همین طور بود باز اگر گویند انقیدر گویند که اموال معلومه وقف نبود مملوک  
اگر چه حضرت رسول صلی الله علیه و سلم درین مختار صرف کرده باشند مگر احتیاج حدیث ثانی را قابل فهم  
سنباست شیعه استیجاب فی جمله مسلمین کار نتوان کرد و اگر آنکه خود منکر کلام الله شوند و خداوند علم



همچو حضرت عمر خداوند گویند که خدا را هم چه اعتبار بخود بالبد و آنچه در یکی از دور و ایات گذشته از حضرت  
 عمر در باره اموال بنی نضیر چنین گذشته فکانت رسول الله صلی الله علیه وسلم خاصة یفنی علی اهل  
 نفقة سنهم ثم یجعل البقی فی السلاح و الکلیع عدو فی سبیل الله و درین حدیث است قاتل بنو النضیر فکا  
 حب النوا بة و نفقة اهل ابر خیر و اهل کردند معارضن یکدیگر نیست قبل از افتتاح خیبر نفقه اهل از  
 بنی النضیر گرفته باشند بعد افتتاح خیبر بطوریکه مذکور شد کار فرمودند یا آنکه کان مقتضی است  
 همچنین نیست که گاهی مخالف آن بساحت وجود نیاید بر فعل یکدیگر و بار هم استعمال کان احادیث  
 و محاورات عرب موجود است بمجموع حدیث کنت اطیب رسول الله صلی الله علیه وسلم للاحرامه صین کیم  
 و جمله قبل ان یطوف بالبعیت که از حضرت عائشه در بخاری فی باب الطیب عند الاحرام مردی  
 این واقعه بجز یکبار صورت نه بسته چه استعمال طیب قبل طواف معتمرا بالا جماع جائز نیست پس  
 صحبت حضرت عائشه رضی الله عنها بجز یکبار یعنی حجة الوداع اتفاق ادا حج رسول الله صلی  
 علیه وسلم را نیافته با جمله مفاد کان استمرار بطور مذکور نیست تا خشنه بدل اهل فهم مانند ما نیز در محاورات  
 اردو الفاظیکه بمقتیایا بله کان موضوع اند در وقایع گذشته که بجز یکبار یاد و بار شده باشند متعما  
 می کنیم اندر نیصورت طلب میراث حضرت علی حضرت عباس که از بعض روایات در زمان حضرت  
 عمر مفهوم میشود اگر محمول طلب حقیقی داریم گمان جریان میراث در استحقاق الفعالی و لیت  
 باشد که مبرته مالکیت خلافت تعلق دارد و اگر محمول بر تشبیه طلب تولیة بطلب میراث کنیم  
 وجه تشبیه آن طلب اول باشد که در زمانه حضرت ابوبکر صدیق رضه افتاده باز حاجت این اشاره  
 هیچ نیست باقی مانند اینکه صرف در سامان جهاد بکدام حجة بود جهاد از مصارف فی غایت است  
 اینست که لفظ رسول خود کفیل دفع این خلجان است خرج سفیران و جاسوسان سلاطین را  
 بنگر که چه قسم میباشد و باز انهم مذموم سرکار بود زیرا اینکه فقط خرج خورد و نوش بدهند و باقی احسان  
 بگیرند سفیر خداوندی و نائب خلیفه او را هر ضرورتیکه در ادا پیام یا اهلار کلام ملک اعلام پیش آید  
 همه از خزانه عامه خداوندی بداند باز همه البصرف رسول نبویند غرض این خرج از بیت المال



باشد و این نیز یکی از شواهد عدم ملک نبوی است به نسبت اموال معلوم بر تبه ساقطه با جمله از  
 هر سلوک که بنیم بهین می تراود که اموال فی از سلوکات نبوی صلی الله علیه و سلم بر تبه ساقطه بودند  
 اگر بودند و تبه فوقانی بودند مگر حاصلش دانستی که فقط تولیت و اختیار تصرف است متنا  
 وقت بصرفی از مصارف مقرره خداوندی بر استحقاق استحقاق الفعالی صرف باید کرد  
 این ضرورت است که هر هر فرد هر هر صنف باید رسانند و نه ادای فی ثابین وجه که بنحو مصداق  
 والذین بناؤا من بعد هم نیز هستند که بنوز باحت وجود قدم نهادند اندک کسی چه تواند داد  
 خمس از کوه نیز بنحو محال عادی است که ام کس است که جمله فقرات شرق و غرب مساکن و غیره  
 بخش کرده بجان بجان را و آن میتواند اکنون اگر حدیث و اقدی صحیح هم باشد چه جرح  
 که مفادش شش ازین نباشد اگر فرق باشد همین قدر باشد که احادیث حضرت عمر رضی  
 عنه موقوف اند و آن مرفوع پس گویند یا مضمونیکه رسول الله صلی الله علیه و سلم گفته بودند  
 همان مضمون حضرت عمر گفته زیاد و ازین حاجت تطبیق نیست مان اگر بطوریکه بن  
 در ضمن خالصه و خاصه این نیست که گفته شد آنوقت ما جوابی دیگر زبان است گوئیم سلما  
 لفظ خاصه و خالصه و غیره دلالت بر مالکیت فعلی میکنند بر استحقاق الفعالی لیکن این  
 انساب چنانکه دانستی مرتبه فوقانی کافی است این وقت این جواب از همان قبیل خواهد بود  
 که پس از سوال مندرج جمله سلوکات عن الانفال جواب قل لانفال بعد و الرسول آمده و من  
 درباره تقسیم و تعیین حصص اختیار بنجد تعالی و رسول الله صلی الله علیه و سلم است نه دیگران  
 همچنین اینجا تقسیم نکردن مال فی از بطور غنیمت بعد جنس باید نباشد و الله اعلم و این هم  
 بخندار در حدیث و اقدی تضمین آیت ثانی از و آیت فی بغرض جواب حضرت عمر است  
 که بعد بر آوردن جنس مثل مال غنیمت تقسیم مال فی میخواستند و حاصل جواب این باشد  
 که مصرف این اموال خود خداوند کریم بیان فرمود هم ایمان را که پیر این غنوه رفته بودند  
 و در آن مصرف یاد فرموده اگر ذکر کرده فقط مرا ذکر کرده بدین سبب این مال خاص بهر من است پس



از اطلاق آیه فاکر، ان غیر اسیر جناس بر قبیل و کثیر بر ابرست اگر قدری از مال فی برای حضرت  
 صلی الله علیه وسلم باشد آن دم هم این گفتن و است که مال فی برای حضرت است صلی الله علیه وسلم  
 باقی محمل مخصوص آنست که گفته شد یعنی از روزندگان غزوه خبر نبی صلی الله علیه وسلم کسی را نمی رسد و اگر  
 تضمین آیت ثانیة غلط باشد و گویند بجای آیه اولی آیه ثانیة را کاتب یا مصنف بغلط آورده میگویند  
 همین راه میرسیم آیت اولی دلالت بر مالکیت خلافت میکند و میدانی که درین مالکیت کسی یا کس  
 بهیم آنسر در صلی الله علیه وسلم نبود اندر منصوره ارشاد نبوی صلی الله علیه وسلم باین اختصاص  
 اشاره بآن باشد که دیگر را در تقسیم این اموال داخل نیست مالک این اشیاء از اهل منم و این از  
 همان قبیل باشد که در آیه قل الانفالی صد و الرسول شینده پس چنانکه اینجا بعد این ارشاد  
 بانزال آیت و اعلموا انما غنمتم من شیء فان خمسہ و للرسول و لذی القربی مقسم انفال بیان فرمود  
 یعنی ارشاد شد که خمس جدا ساخته بکس اندک و باید داد و به نسبت باقی اخماس را بعه اشاره  
 نمیکند بجا طبعین غنمتم شد همچنین در اموال فی پس از ارشاد مذکور که از حدیث مذکور در باب  
 و از اشاره آیه اولی از دو آیه فی بشناختی بانزال آیه ثانیة فی تقسیم اموال فی بیان فرمود  
 الغرض موجب ملک قبض است بطور استحقاق فعلی در مرتبه تحتانی نه خود رسول الله صلی  
 علیه وسلم را به نسبت اموال فی حاصل بودند دیگران را در مرتبه فوقانی قبض و ملک  
 استحقاق فعلی آنسر و عالم صلی الله علیه وسلم همه مسلم مگر در آن مرتبه مع و شد و همه میراث  
 و غیره تصرفات و حقوق تصرفات را رسانی نیست

۞ و الله اعلم و علمه اتم ۞

ممت



مکتوبہ دوم

در شرح حدیث ابی الرزین ۶۱

قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان

في عاء ملتحمة هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء

که در مشکوٰۃ از ترمذی مروی است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن أبي عبد الله

الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک يوم الدين بصلوة و سلام علی سید المرسلین محمد و آله وصحبه اجمعین  
اما بعد بچکاره بلکه نا کاره محمد قاسم خضر الله و نوریه و شرعیویه بخدمت سرایا بکرست عزیزم مود  
محلی له یان حمد خان جلد الله کما یشاء پس ز سلام سنون ما نکارست که دوبار پیام جناب معنی ب  
مفتی حسین احمد صاحب باره تحریر شرح حدیث ابی رزین قال قلت یا رسول الله ان کان ربنا  
ان یخلق خلقه قال کان فی عمار ما تحتها هود و ما فوقه هود و خلق عرشه علی المار که در شکوة شریف از  
ترندی آورده بدو یحیی خط الغریز مکتوبم رسید و سر نایه عرفانم گردید مگر چون ازین کوچه نابلد بودم  
اول ما بربح خموشی چاره ندیدم چون مکرراتنظار جناب مفتی صاحب مد الله و اولم الله بکانه غنا  
کردند سر خجالت بز نور بودم و حیران بودم چه کنم اگر نویسم چه نویسم و اگر بپلوزنم این رشته نیاز چطور  
برزم نرم مگر چون ضمیرم را از اطاعت مخدومان طایفه دست رد بسوی عالم الغیب بشباهه کرده قلم بست  
که قلم و بنام آن خداوند مفیض الخیر و المحو و نقش بندی خیالاتی که از انطرف بدلم ریزد و درین اوقات  
آغاز نهادم اگر مطابق ایام حضرت عارف بالله مولانا جامی قدس الله سره الغریز و حضرت لسخنی السلام  
جناب شاه عبدالغفر عز رحمة الله علیه افتد زهی نصیبت نه خود میدانم که زمین رسا من کجا و اشارات  
عالیهات این دو عالم مقام کجا بظن همین است که آن مضامین دور و دوازده فرغوش خیال من بشهر  
سیاه باشند اندر نصیبت بجز این گذارش که چاک فرمایند و این دوا ندهد و دوا نراه افتاده را بر عاقبت



و احتتام بر این در گیرند و چرخ گذارش کنم چون مقتضای این ذریع تشریفات از بندگان است  
 آوردن سخت شکل است بخوانم که مقدمه چند پیش از عرض مطلوب عرض کنم پس اولین سخن که در عرض گذار  
 است این است که در آیات متشابهات و احادیث متشابهه همچون ادانان انبیا که سخن گفته فارغ  
 نشینیم این طلیان خاطر قوی می باید که درین بار سازنا بکار آن آما بان مقامات و وطن و غیره  
 این وقت که انخشاف حقایق را سامانی نداده اند اگر می سرزد احتمال ظن و تخمین می سرزد آری می باشد  
 و سلامت فن حقایق را بهر طور محفوظ و شهن ضروری است پس هر احتمالیک است آید و مخالفت می باشد  
 و سلامت این فن نباشد اگر بهر اعتقاد و جزم و طلیان خاطر کافی نیست باری بهر و افه طاعت  
 بکار آمدنی است و سر این سخن این است که متشابهات و متشابهات از آن گفته اند که حق مشتبه  
 باطل و احتمال مقصور و مشتبه بغیر مقصود میگردد و یا آنکه آیتی را بایت دیگر و حدیثی را بحدیث دیگر تفسیر  
 نمایند کرده اند و نظر برین با هم و اگر متشابه و متنظر باشد اگر اول است مثالش در آیه فوق آید هم یا  
 الرحمن علی العرش استوی و هم حدیث مشار الیه است چه اینهمه نصوص مشابیه ذات و صفات  
 و تجلیات خداوندی بذات و صفات و جواهر بنی آدم و دیگر حیوانات و دالالت و ادوار و بدالالت  
 پس کشاکشی و جواسیع بصیر و هم شبهات و دلائل عقلیه از مسلمات است که درین چنین امور مجز مشابیه  
 همی شتابی و گرفتاری و اگر ثانی است مثالش آیه اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض  
 خلیفه و آیه و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم یا آیه و اذ اخذنا میثاق لنین لا اتکم من کتاب حکمت  
 ثم جاکم رسول مصدق لماکم تومنن فی تفسیر و آیه و اما کان محمد اباحد من جاکم و لکن رسول الله  
 و خاتم النبیین است آیه اولی تفسیر آیه ثانی و ثانی من جمله مقتضیات اول مویذات اوست یعنی چنانچه  
 درین سجد احتمال مجوی حضرت آدم علیه السلام نیز موجب و در موصدان بود بآیه اولی دفع این هم  
 فرمودند و اشاره به نیابت و سجودیت بالعرض که همانا مفاد قبل باشد نمودن بجا خلافت مقتضی آن است  
 که هر شیون نیب و متخلف حسب لیاقت و خلیفه در آیند و این سجودیت مویذان است و سجودیت  
 باعتبار نفس مفهوم عام بود سجودیت ذاتی باشد یا غیری خلافت بحمل بالعرض فرد آورد و همچنین اخذ می باشد



انبیا و شریکان است که انبیا علیهم السلام بحضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم روی نیاز می باید و  
 اگر چنین معلوم نبود مضمون خاتم النبیین از ما موجه گردانید مضمون خاتم النبیین نظر بظاهر الفاظ و مجز  
 تضاد و مفاد و آیه و از حدقه شقاق النبیین احتمال مخالف تصور از میان برداشت مگر بر چه باید ابا  
 آیات متشابهات و احادیث متشابهه عوام و منزلت الاقدام باشند عنوان گفت که امثال با  
 نامکاران بحقیقت الامر و مقصود شارح رسیدیم و گوهر کنون معانی را بجلوه گاه تفسیر کشیدیم که این  
 منصب و محو آیات و احادیث جز انبیا که ام علیهم السلام یا سخنان فی العلم از اتباع او شان  
 گراست نفوذ و اندازی گاه باشد که کودک یا دان بخلط برهف نه تیری برین سبب تفسیر علم  
 و جز انبیا که ام علیهم السلام یا سخنان فی العلم همه عوام اند و خود عقاید با بجزم و طینان قلبی نباشد اما  
 پس از کمالیات عقاید و مبریات این فن انحط داشته باشند دفع او نام طاعت و سوات  
 گفته به این قسم اقوال تصور است سخن دومیم اینکه عالم غیب شهادت را با همچنان مثالی بکیر باید  
 نبی است که روح و بدن مطابق بکیر می بینیم یعنی هر کما لیکه از قوت با صره و سامعه انظر مستوی  
 و مستوی بمانی انظر از چشم و گوش بظهور آمد مگر چنانکه قوت با صره و سامعه را بر چشم و گوش ظاهری  
 قیاس نمودن کرد بلکه همان سان تفاوت خاک و عالم پاک است که جسم و روح بود و همچنین کلمات  
 عالم غیب با بحال عالم شهادت نباید می رود و جز اشتراک همی تصور نباید فرمود و با بجهت غیب ابروی  
 و گویست همان و آفتابی و گریست که اول فهم ازین مثال که مثال در خود فهمید باشند که چنانکه  
 مطابق کمالات انسانی همان و صاف روحانی است و این اعضا جسمانی را بوجه عرض و ظهور  
 همان کمالات مجاز و بالعرض سمع و بصیرت نام نهاده ایم همچنان و کمالات متقابل عالم غیب عالم شهادت  
 حقیقت انظر است و انظر پر توه همان حقیقت سرای این اطلاق مجازی و عرضی است نه  
 اینکه حقیقت این است که انظر و غیره دانسته ایم و انظر مجاز چنانکه در خیال کثیران با و روزگار  
 جایزین باشد سخن سویم اینکه کس آن قیاس که در آیه افتد و همچنین هر چه چنین باشد صین قیاس نوز  
 گفت که این شبه شکل همان است و نور همان عرض در مرتبه شکل صحت اگر باشد در شکل تعد و باشد



ورنه اگر در هر مرتبه تعدد و بتاکن بود عکس باصل خود چه علاقه بود و باز که دام و جانی اصل خود را  
 و بدو بر آن لالت کند حکایت آن باشد تفصیل این اجمال بقدر ضرورت انشاء الله و در اوراق  
 آینده به خط خواهم آمد اینجا فقط اینقدر یاد کردن باید که در مریای و مناظر و مناظر هر حصول مری و منظر  
 و مناظر نبات خود باشند به شجر خود مگر حصول تشکل در مریای نباشد آری تشکال این سیر و حرکت سیر  
 پس خود آفتاب بمنتهی سرد و ضلّی معلوم از رونق افزوری خانه آینه عاری باشد شکل خود را که نصب  
 ربوبیت مواقع غلظت آب و بر آن تعلّق دارد روانه کند تا همه که با منی خود از تنویر و افاضه حرارت مبدی  
 باشد فرق شدت و ضعف باشد لیکن نسبت عکس بین زمین و آسمان اگر بینند بلا تفاوت همان شدت و  
 قوت است که اصل آفتاب در نور افشانی و تنویر اصل همان زمین بود اما این پرتوه و عکس را تجلی نام  
 بناد و میگوئیم که بسیار کبیر المقدار عظیم الشان همچو آفتاب است اما زمین و همان که عظمت مقدار هر یکی  
 از این اجسام عظام محتاج بیان نیست در آینه تجلی شوند که مقدار اگر اگردار و بس صغیر دارد و شانی اگر  
 دارد و بس حقیر و قیام و قرار خود محتاج بیان آسمان و غیره اجسام عظام و از هر که خواهی پرس که این  
 را در آینه خواهم گفت و این بطرف آن قرار خواهد داد و نظر باین عظیم که آینه باین کوتاهی عرض و طول  
 و این یکی ضخامت چه قسم اجسام عظام را در آغوش دارد و با این همه اگر دست پشت آینه برینهای  
 و نشانی و اثری از آن مسعت و آن تجلیات نمی یابیم خود بخود اعتراف باین امر لازم است که احاطه آن  
 آب غیره را مثلاً با احاطه آینه که با تجلیات اجسام عظام دارد و بجز آنکه اسمی شکر نیست در احاطه  
 متبادره که در نظروف و منظوفات جسمانی باشد ضرورت است که ظرف از منظوف عظم و اوسع بود  
 و احاطه تجلیات بسا اوقات قصداً بالعکس باشد احاطه جسمانی که اجسام را با هم دیگر باشد ضرورت است  
 که اگر چه محاطه بیشتر بخیر و کربود آنرا بگذارد و در نظروف خود را در احاطه تجلیات تحرک تجلی از حیرت  
 و مکان اتی خود ضرورت نیست در احاطه متبادره و وقت احاطه منظوفه محیط ظرف همان شد و در احاطه  
 تجلیات ممکن است که بکوبه متجلی و ظاهر محیط جلوه گاه و نظره خود هم بودند یعنی که اگر کسی این ش آینه  
 ساخته در وسط مکانی گذارد و جهات سه آن مکان و آن محب جلوه خواهد نمود و آن محب بطرف یک



و نشان داده ام محیط آن خوشم گفت مگر با اینجه اصل آن مکان آن کعبه اگر بنیم معاد بالعکس است  
 مکان محیط است و کعبه کوره محاط بچشمین در احاطه متبادره استقرار محاط فی محیط پایی جز من محیط  
 باشد و بکلی توان گفت از دیوانه گرفته تا سلطان بدیدرسید بعد از این قضیه اتفاق است اما  
 در احاطه تجلی چنانکه احاطه از طرفین با متبارین مختلصین باشد ممکن است که اصل تجلی و ظاهر اگر چه محیط  
 بنموده گاه و منظر معلوم و بعد از محاطات باشد اما در مرتبه تجلی منظر استقرار در جلوه گاه و منظر با جلوه گاه  
 و منظر بود من کعبه مکان امیش نظر خیالی بگذارد پسین که اصل مکان کعبه هم دیگر نشات البیت  
 محیط و شکل است اما در مرتبه تجلی بقدر فاصله بین تجلی و آئینه در باطن آئینه است قرار دارد و  
 و جسم انسانی که همان منظر آثار روحانی است چه حیات جسم طفیل روح است نه بالذات استقرار روح بر  
 عضو خاص است دل اگر کسی که مضطرب متواری است یا دماغ را دانی که منجمی است منجم و با اینجه عالم  
 روحانی با انسان عجم خود است توان گفت که در صورت استقرار روح بر دماغ یا دل اعضا روگیر  
 از احاطه روحانی بدر فتنه عاشا و کلا چون جابجاء اجتماع بقسم احاطه عام و استقرار عضو خاص و در  
 در طبق خاص جمیع طرفین بود هر که فهم حقیقت شناس از خود فهمیده باشد که اگر محیط و محاط استقرار  
 علیه استقرار بر دوازده قسم جسم باشد اجتماع احاطه عام و استقرار خاص محتج باشد و اگر یکی هم از این قید  
 بهمیت اگر کسی از پیشتر بدون زین احاطه نشسته است مورد انجمن نیز نگهبانی توان شد چنانچه از  
 مشاهده و در این قید موضوع پیوسته باشد روح انسانی خود از پیشتر با بقیه بهمیت نداده و کلیت قیاس  
 از چه قید باین قید و عالم اول بود حقیقتش جان شکل در صورت و تدوین است که معروض منجم  
 آرایش بود و در عالم تجلی بدون زین محسوس دید با این زین بخیر کشید چون تنزیه ان خداوند پاک که تنزیه  
 روح و کلیت قیاس هم نمونانیت از ان بارج غیر متناسبه و زین تربت اسکان خفیه اجتماع در اینجا  
 نیکو نمونانیت قیاس باشد ای پیشتر گفته ام که حقایق عالم غیب با حقایق عالم شهادت جزا شکر  
 همی نشان کسی نیست این سخن را بر ما محظوظ باید داشت در سرحد جواب عالم غیب است و در وطن بلبلان  
 در این عالم مکان که شهادت و ظهور ان باشد این تفاوت را محظوظ داشته با نامان نبوت اوصاف نبوت



که در عالم امکان باشد میگوئیم و در وطن و خوب حکم باید فرموده هیچ اندیشه نباید کرد که بنا بر این قسم در دنیا  
 همان قیاس یکی بر دیگر بود چون آن نیست اینهم چه باشد و چون باشد که خود در عالم بوجه تفاوت ظهور  
 و بطون و الایش و تنزه با این اشتراک هیچ اشتراک نیست مکان زمان هر دو محیط منظر و ذات خود باشند  
 مگر احاطه یکی را با احاطه دیگر قیاس نتوان کرد آن جمیع احوال زمانه همه کون مکان عالم امکان را درگیر  
 دیدنی که این نیرنگی از مکان توقع نتوان داشت اینجا وسعت مکان بقدر وسعت ممکن باشد همچنین  
 روح محیط بدن است عقل و ذهن محیط معلومات و وجود محیط موجودات خط است در یا خطوط چند مستقیم  
 محیط سطح باشد همچنین سطح محیط جسم مگر سوله است که احاطه هر یکی بر دیگری و اگر هست ازین بحث  
 پی به تفاوت دیگر اوصاف توان برد و خیال عرض احقر را بدل محکم توان بست چون ازین بحث  
 معروضه فرغت یافتیم وقت آن است که اصل مطلب نیز سراییم عمارت را بر آگوند مگر غیبه گفت ام  
 که غیب ابری و آبی دیگر است آسمان آفتابی و غیر است درین عالم اگر ابر این است که زیر آسمان بالا  
 زمین است در عالم غیب بطون که مظهر خوب است آن وجود مفسر را باید گفت که زیر مرتبه ذات است  
 که منج صفات فاعلات باشد و بالا مرتبه منفعلات معنی ممکنات است هر صفتی وجودی که باشد لازم  
 ذات اوست و هر حقیقتی عدمی که مبنی یکی از آنها اوست چنانکه نشو و نما نباتات با منیش برش این  
 ابر است نمایش همه کائنات با و زرش منزل آن بر خیرات و برکات و چون باشد الوجود خیر که چنانکه  
 اولین سامان نباتات این ابر باران است همچنان اولین سامان کائنات این وجود است که بان  
 اشاره کرده ام چه صادر اول معلول است و هر صادرات از اتباع او و از اینجا است که هر صفت و هر  
 خود بهر موضوع محتاج وجود موضوع است نه برعکس اگر صفتی دیگر صادر اول بود می بین نقض متضاد  
 گردیدی اندرین صورت اگر وجود را لازم و صفات وجودیه را لازم ذات او خوانیم بجا باشد که آنکه  
 عقل با یک مبنی داشته باشد خود پیدا شده باشد که وصف صادر نه بتکلیل موصوف مطلوب است فی ملک  
 صدور خود بر انقدر ولالت دارد که موصوف معدن و صاف است اندر منیورت موصوف در کمال  
 خود محتاج اوصاف ذاتیه و لوازم ذات خود نباشد آری و صاف لوازم ذات در تحقق خود محتاج



موصوف باشند نظر برین اگر اوصاف را بحیثیت اطلاق و تخرید زیر نظر کشند همه را در مرتبه ذات ثبات  
 ضروری است و اگر بحیثیت تنزل و ضعف که در مرتبه وصفیت بود لحاظ کنیم سلب این از مرتبه ذات لازم  
 شرح این مقام قدری بسط بخواند و کلیات مشککه مراتب سافله و متوسطه باین دو عدم باشند یکی عدم  
 فوقانی دوم عدم تحتانی از آنما نقض است و عدم فوقانی از دلائل کمال مثلاً نور اضطر  
 که مکتب از آفتاب و دور عرف ما آنرا دهبوب گویند و عدم دارد یکی تحتانی که در ذات نیست چه  
 نتوان گفت که زمین و مرتبه ذات این نور دارد دوم عدم فوقانی که در مراتب عالیة نور یعنی شعاع  
 مستطیل و آن نور طامع که جرم آفتاب بود اقرار آن ضروری است همه دانند که اطلاق دهبوب  
 بر آن مراتب غلط است پس چنانکه عدم تحتانی بر نقض زمین دلالت دارد همچنین عدم فوقانی بر کمال  
 شعاع و نور طامع آفتابا بدست گذار نیجا دانسته باشند که اطلاق علم و قدرت و غیره صفات تا  
 همان مراتب درست است که موصوف بعد و باشند و پیش آنکه وضع این سالار بر این مراتب است اطلاق  
 آن در مراتب فوقانی هم بچنان ممنوع باشد که در مراتب تحتانی غرض چنانکه دهبوب شعاع را مرتبه است  
 معین باین از مراتب عالیة و سافله حتی که نه اطلاق بر مراتب عالیة درست است زیرا بر مراتب سافله  
 بچنان صفات محصوره القصور باید کرد و چنانکه نور نیست که اصل کمال دهبوب شعاع است و مرتب عالیة  
 بدرجۀ اتم موجود است همچنین وجود و تحقق که اصل این صفات است چنانچه صفات وجودی بودن  
 خود بر این قدر نشان است و مرتبه عالی از مراتب آنها که همان مرتبه ذات باشد بوجه اتم باشد  
 از نیجا خوش فہمی تکلمن باید دید و همیشه در صورت اقرار مرتبه دیگر از مرتبه ذات لازم می آید حتی بخیال  
 وادام عوام اینک میگفتند که اگر مرتبه صفات هم تجویر کرد و خود خلوقات از صفات کمال لازم  
 خواهد آمد از دل مندرج باید فهمید چه عدم صفات فوقانی مورت نقص نیست این هم مافی ازل است  
 که عدم فوقانی را بر عدم تحتانی قیاس کرده اند القصد مرتبه صدور از کمالات ذات نیست بلکه اگر این  
 مرتبه را بر ذات ثابت کنند از مرتبه علیا را و از خود آورده باشند غرض چنانکه مراتب سافله از صفات  
 بحساب آنها بخلوات ناقص شمار میشود همچنین مرتبه صفات را لمجا از مرتبه ذات بخلوات ناقص باید فهمید و بدین



نباید گفت که مرتبه صفات بهر کمال مرتبه ذات و جبر نقصان آن مطلوب است که اندرین صورت خلوص  
از فرو خود لازم آید و میدانی که کمال ذات بالاتر از کمال صفات است و اصل کمال صفات خالی  
از آن البته مرتبه در اگر مطلوب است بهر کمال و کمال کائنات عینی ممکنات مطلوب است و چون  
نباشد خود تحقق وجود ممکنات مستعار و بالعرض است تا بصفتان آنها چه رسد اگر مرتبه صد و بیست  
نبود تحقق ممکنات اصوات اگر چه آید بنا بر عرض و صفات معروض همه بر صد و بیست و لازم ذات  
از فروم است اگر شال مطلوب است قصه عرض نور بر زمین از آفتاب و کیفیت عرض حرارت بر آب  
از آتش و همچنین دیگر عوارض معروضات باید دید که در جمله عوارض و معروضات یک مرتبه متوسط  
ما بین موصوف بالذات و موصوف بالعرض که معروض باشد موجود است مگر ظاهر است که آن مرتبه  
مرتبه صد و بیست که از موصوف بالذات صادر شده تا معروض میرسد اگر این مرتبه یعنی شصت و پنج  
و حرارت خارج در میان نباشد عرض نور بر زمین و حرارت بر آب ممکن نباشد نظیر این مرتبه  
اگر برزم متوسط خوانیم بجا است ازین تقریر بلیل دیگر صحت قول حکمین تنبیه شده باشند مگر ظاهر است  
که در صورت عرضی بودن تحقق وجود ممکنات اقرا و در وجود از مبادی ضرورت و بیضا است  
که وجود ممکنات بالعرض است نه بالذات و نه اگر وجود آنها بالذات بودی این عدم سابق و لاحق  
چه حسی و شاهی چه لازم ذات را التکاک نباشد با بجمه هر صنفی حقیقی که در ممکنات اقرا گفته قرار  
صد و آن از ذات باری غایب ضرورت است چه اینجا همه بالعرض است و بهر موصوف بالعرض وجود  
موصوف بالذات اول ضرورت می یابیم که وجود ممکنات از دیگر صفات آنها سبق است و چون  
که وجود موضوع بهر ثبوت محمول یعنی بهر ثبوت هفت بهر موصوف وجود موصوف ضرورتا و نظیر این  
مقتضی بایگفت که صد و وجود نیز از انطرف پیشتر از صد و دیگر اصاف است و نظیر این اگر این  
وجود را که باطل ممکنات را با سزا گرفته صادر اول با وجود منبسط خوانیم بجا باشد لیکن این خیال  
که اطلاق عمومی وجود جمیع الوجوه است علی الاطلاق و اطلاق دیگر صفات اضافی نه علی الاطلاق  
چنانکه از این می بینیم روشن می شود و اقرا و در ضرورت علی است یکی آنکه این صفت وجود و دیگر صفات



اگر چه علم است و دیگر آنکه انوار وجودی بی کیفیت و بی رنگ باشند و انوار دیگر صفات کیفیت و ملون شرح  
 این معانی تفصیل این اجمال آنکه سوامی وجود بر صفتی را که گیرند بالاران عامی باشد و دیگر اگر نبود همین  
 وجود بود مگر وجود را باید دید که زیر صفتی عامتر از وجود سر نیاز خم نموده خود بدی است که بالا وجود  
 در مرتبه ثبوت و تحقق واقعی حقیقی نیست که محتاج اعتبار معتبر بود و نه دست مگر انشراح شریع  
 اینک مفهوم را مثلاً عامتر از وجود و عدم می فهمند از حقائق اعتباریه و انشراحیه است نه واقعی و خیالیه  
 مفهومیست خود گواه این بیان است اندرین صورت وجود را در جهت صحتی و پایانی نباشد و نه  
 اقرار عامی بالا و لازم آید چه متحد چیز می خود است و از آنرا خواهد بود نه تعقل متحد و کما عاقلان  
 نیست و با جابلان کاندازیم غرض متحد و تعیین و تشخیص از آثار خصوص است که در تحقق خود بومی  
 چنان است و مکرر دارد که فوق یا تحت یا تحت با فوق و سوامی این هر دو دیگر اضافیات باشد  
 خود آری صفات و دیگر اگر در جهت غیر متمایز باشد و جهت متمایز نیز در این بدان نمک دراز و غیر  
 متمایز میساقین بجانب راس و جنب ساقین متمایز است و بجانب قاعده لاتماهی و وجه این متمایز  
 و لاتماهی باعتبار این مختلفین خود ازین تقریر واضح شده باشد چه دخول دیگر صفات زیر وجود  
 که جانب راس و میخروط صفات است شامل برین است که درین جانب متمایز است و خصوصیات  
 از آن دلیل آن است که در هر یک از خود کم از کم صفت و یکیم دارند و نه خصوص که بهما قطع  
 وسیع باشد چگونه صورت بند آری اگر بجانب عرض که جهت سافل و طرف قاعده ان مخروط  
 است بنگرند نظر برین لاتماهی که در هیچ کلمی که وصفی از اوصاف باشد و افراد ان عروضات  
 ان افراد مقتدر و احدی و پایانی نیست بلاتماهی برین جانب بی می بریم و هم وجه شبه صفات  
 متمایز وجود و برادیه می دریا بیم چه و نه و این نیز همین طوری باشد که گنجایش افزایش و لاتماهی فقط  
 یکجانب یعنی جانب قاعده باشند در جهات دیگر و پدید است که سوامی او یکجانبی نه یککال در خود  
 افزایش و لاتماهی و هیچ جانب نباشد و مقصد وجود و جمیع الوجوه و علی العموم و علی الاطلاق عام  
 است و صفات دیگر اگر یک جهت عام اند بحسب دیگر خاص نیز باشند نظر برین در مختار و لاتماهی



باید که از دیگر مشارکات آنرا تمیز دهد و پدید است که میزرات از اقسام کیف باشند و پیش اینها تخصیص  
 بی تقطیع از وسیع صورت نه بند و پس از تقطیع محل تقطیع همچون صورت حاصل باشد که از اقران  
 وجود آن صفت و عدم آن چنان پیدا آید که باقران سطح اندرون و آئره و عدم آن عینی سطح برونی  
 شکل آئره پدید آید باقی مانده اند و در سطح برونی عدم سطح اندرونی و بالعکس باشد قابل نیست  
 که عاقلی اصل فرماید کس نمیداند که سطح اندرون میان سطح برونی است و آن میان این میان این بر این قرار  
 آید نه آن بر این میان این میان عدم تصادق خود دلیل آنست که در میان هم آن دوران عدم این خود  
 است و نه وجود این دوران وجود آن درین ضروری است و نه ارتفاع نقیضین یا مافی حکم  
 نقیضین لازم آید و موکاتری ازین قدر بی کیف بودن انوار وجود و کیف بودن انوار دیگر  
 صفات بوضوح پوست مگر که برین قدر اعتراف خواهد کرد به پیرنگی آن انوار و رنگینی انوار  
 دیگر نیز او را اقرار لازم است چه رنگ همین کیف عارض گویند که هر معروض ازین گزیر است  
 چه معروضیت بر عدم اطلاق ذاتی که از خصائص وجود است چنانکه بدلیل واضح واضح شده و لا  
 وار و عدم اطلاق ذاتی خود مستلزم آنست که جمله کمالات وجودی در مرتبه ذات آن  
 نباشند پس هر چه در مرتبه ذات اوست حاجت طلب آن ندارد که باین حساب غنی است  
 و آنچه از صفات او برونی است در حصول آن نظر بدگرمان دارد و میدانی که در معروضیت  
 ازین چه باشد آری عوام همین کیف اجسام را رنگ گویند مگر بیشتر گفته ام غیب ابری وابی  
 دیگر است بالجمله انوار وجودی کیف باشند و انوار دیگر صفات با کیف لیکن از آنجا که در عالم غیب  
 و عالم شهادت همانسان تقابل و تناقض است که در عالم ارواح و عالم اجسام اگر در روح قوت  
 با صره نباشد جسم را مقابلش چشم دادند و درین تقابل مناسب حال تطابق ملحوظ و مرعی اند  
 کیفیات انوار با کیفیات اجسام تقابل و تطابق باشد و چون باشد نور عالم اجسام آن نور آفتاب باشد  
 یا نور دیگران با وجود مذکور کشف حقایق تطابق و توافق دارد اگر فرق است همین است  
 که از نور عالم اجسام کیفیات اجسام شکست میشوند و از وجود مذکور کیفیات حقایق علی حد اندکی



از ظلمت عدم بظهور وجود مشرف میشوند نظر برین کیفیات این عالم را نیز با کیفیات این  
 عالم تطابق و توافق می باید و بجا طبعین توافق و تطابق در مرتبه تجلی که با آن حساب  
 رویا و خواب است انکشاف پیرایه مناسب مطابق خواهد بود و حسب تطابق سرخ و سبز و زرد  
 ظهور خواهد نمود لیکن چنانکه از الوان عالم جسام رنگ سیاه را قریب خاص است به بی کیفی چه  
 اشاره بظلمت کند که همه کیفیات در انجا رو بفتا نهند می باید که انوار وجود در پیرایه سیاه چشم  
 طالب ظهور کند برین تقدیر عمار معنی ابر سیاه بودن آن زیاده تر چنان شد و کلام شایع  
 بحقیقت الامر خدا بحد و منطبق شد پس ازین هر که فهم سلیم دارد و باین قدر خود بی خواب بود که چنانکه  
 ظهور نباتات منوط به نزول باران است که با آن اجزا را بر باشند همچنین ظهور حقایق علمی و ادبی  
 که در مرتبه بطون روی خود ستور و شتند اگر منوط و مربوط است به تنزل مجدد از صرافت خود  
 و پیدا است که وجود پس از تنزل حصه از وجود باشد عرض از هر چه که بینه اطلاق عمار معنی ابر سیاه  
 بر وجود منسبط با عمار صحیح و درست است باقی ماند این که حقیقت در کدام جانب است امر  
 است مختلف فیه عوام این طرف حقیقت دانند و انطرف مجاز و ابل حقیقت و اوصاف حقیقت  
 را بهر انطرف مسلم دارند و مجاز را بهر انطرف گذارند و در اسرار و در هر دو جانب حقیقت پندارند  
 و این بدانند که اگر که هر دو با جامه و غیره مفهومات را که از اقسام اسم است نه اوصاف ذات  
 خود ماده خاص مطلق نیست از هر چه و همان که باشد اگر که است چیز دیگر نباید گفت مثلاً از  
 لثه اگر این قطع بگیرند همان سان سمی با اگر که باشد که این صورت عارض بر پارچه تزیین  
 سمی با است باین خیال اطلاق عمار هم برابر این عالم حقیقی است و هم بر آن وجودی کیفی و اینکه  
 وجود را وصف گویند مخالف این نیست که عرض کرده شد و جهش این است که مفهوم صفت مفهوم  
 اضافی است که در تحلل خود محتاج دیگران باشد پس وقتی که در مفهوم وصفی این اضافت ملحوظ  
 و اخذ باشد از اوصاف باید دانست دو وقتی که نظریات او اندازند و از اعتبار از آن قطع نظر  
 کنند از وقت از اوصاف شمر و نشانش باید پس مفهوم یک موضوع مقابله ذات یا بحیثیت القطع آن



از دیگر متعلقات باشد از آنجهلایما را باید دانست نه منجمله اوصاف چون در اطلاق عمار بر وجود  
 اگر ملحوظ است همین مرتبه ملحوظ است چنانکه پدید است اگر این همچنان مفهوم عمار را منجمله اسما شمرده  
 چه گناه باشد چون از بیان این لفظ باریک بگذریم پیشتر می باید رفت و از دیگر  
 مطالب ضروری می باید گفت لوازم ذات منظر ذات باشد ذات را در لوازم خود ظهور بخاطر  
 بود شرح این معانی است که ذات را قطع نظر از لوازم ذات و اوصاف ذاتیه ادراک نتوان  
 کرد اول هر معلوم را که چنین باشد بخور بنگارند که صورت ادراک آن حیثیت منجمله در کات جسم  
 همه مشهود تر است شود و دیگر موجودات عالم شهادت که از قسم ذوات باشد بشود جسم  
 نرسد چنانچه بدیهی است چون حال و این است که قوت ادراک از ادراک ان من حیث علو جز  
 است حال دیگر ذوات چه باشد وقت ادراک ذات جسم غور بکار برده باید دید که از راه چشم  
 رنگ و شکل او از راه دست یعنی لمس سوار بر طوبت و بیوست و حرارت و برودت و نیست و نیست  
 و غیره اوصاف که هم از حواس و لوازم او باشد چیزی دیگر محسوس نگیرد و همچنین دیگر طرز  
 ادراک و احساس باید فهمید القصد ذات جسم را جدا گانه از این اوصاف و معانی ادراک باشد  
 چون ذات او همچنین است ذوات دیگران بدرجه اولی همچنین باشد دوم ذوات ممکنات  
 را بر توه و فیض ذات واجب تعالی و تقدس باید فهمید و صفات ممکنات را بر توه صفات  
 واجب تعالی و تقدس هر یک بر توه همچنین و هم اسم خود علم بر توه علم و قدرت بر توه قدرت  
 چنانکه از آفتاب نور و از آتش شعله حرارت بدیگران رسد همچنین از خزان مختلفه موطن خوب  
 اجناس مختلفه ممکنات رسد این نباشد که از علم قدرت و از قدرت علم و از صفات ذات و  
 از ذات صفات اندر فیض و ضرورت است که هر چه از انظار آید بر همان حال خود باشد که در  
 چه کیفیات ذاتیه بتبدل محل انتقال مکان متبدل شدن نتوانند مگر چنانکه باشد عاقل  
 باشد و آب هر جا که باشد رطب و بارو باشد مگر پدید است که پیش ذات صفات را نور می ظهور  
 نباشد اگر چه نور و ظهور آنها همه ناشی از ان بودن یعنی که نور قمر و کواکب متفاد از نور شمس است



اما پیش نورش نور قمر و کواکب آنچه ظهور و چه نور چون حال نخستین است توقع ادراک  
 و احساس ذات از صفت علم چه باید داشت زیرا که صفت علم نورانی است که بوقوع آن نور  
 اشیا را پیش عقل مرکب چنان ظهور باشد که بوقوع نور آفتاب شکل و انواران جسام را ظهور  
 میسر آید مگر ظاهر است که درین وقوع انوار بر اجسام مثلا حدوث شکل آن جسام در باطن آن نور  
 ضروری است و فی الواقع مصداق مفعول مطلق تنویر همین است باشد و آن جسام مفعول  
 لیکن آنکه نظر صاحب رد خود میداند که تولد این شکل در باطن نور وقتی متصور است که مفعول  
 به از قسم نور واقع نبوده چه اندرین صورت یا هر دو نور بهم پیوسته یک شی متصل خواهد گردید  
 یا ضعیف و اقوی مضحک و تلاشی خواهد شد شال اول اگر مطلوب است دو چراغ و یک مکان  
 بهم کرده بنگرند که هر دو نور بهم پیوسته یک نور گردید و شال ثانی اگر مطلوب است نور آفتاب  
 نور کواکب را که در نور بهم باشند پیش نظر باید آورد و باید دید که چه سان نور کواکب در نور  
 آفتاب مضحک و تلاشی شد و شال اول و ثانی اگر فرق مطلوب است این است که نور دو چراغ  
 بهم پیوسته نور شدید میگردد و نور کواکب نور آفتاب بهم شد شدید نمیشود و وجه این است که  
 نور هر چراغ نورانی است مستقل از یکدیگر مستفاد نبود و نور کواکب نور مستقل نیست بلکه همان نور  
 آفتاب است که وقت خفا آفتاب محسوس میشود لیکن ظاهر است که در ذات و لوازم آن  
 همان نسبت است که در نور آفتاب نور کواکب و قمر بلکه را که از آن نظر برین قطع انبساط  
 ذات از لوازم آن ضروری است و اگر اطمینان خاطر بشال مطلوب باشد انیک چراغ و نور او  
 موجود است هر چند در اول بلد نور چراغ که ماصق جرم آن است مباحث از نور خارج از آن  
 است مستطیل نماید و بدین سبب هم مکان جمع و تشریک در باطن دیگری پیدا شود و دیگر چراغ  
 چراغ را در سبب چنانچه بر بالایش سر پوش نبند پس در شال و اندماج و اندماج شعاعها و خارج  
 در شال چراغ ضعیف شعاعها و اقوی بودن نور شعاع نه بن می نشیند و یقین می پیوندد که اگر نور  
 شال در باطن شال بزد نور شعاع مضحک و تلاشی شود و اندر صورت آن توقع را بچهار سال از آن



باقی ماند این که نور خارج را در باطن بدون چه ضرورت به مفعولیت آن مفعولیت نور باشد یا  
 مفعولیت علم وقوع نور و علم به موضوع ضروری است نه دخول آن در آن جواب این هم اینست  
 که از وقوع بر آن اگر مدک میشود شکل معروض مدک میشود نه حقیقت آن ادراک حقیقت اگر  
 متوهم است بدخول آن در آن متصور است نه بوقوع آن بر آن چون انقدر مسلم شد ادراک  
 ذوات عالم امکان هم از صفت علم که ممکنات عطا فرموده اند ممکن نباشد تا بذوات عالم  
 وجوب چه رسد اندر مصورت بجز آنکه ذوات را در صفات تجلی و ظاهر نماید و صفات را  
 منظر و جلوه گاه و مرآة آن خوانند احتمالی دیگر نباشد و جواب این مختصا این است که ادراک انفس  
 ذات از ممتنعات شد اما اگر ذوات صفات را اشتمال القیاس ضروری است و بدین سبب  
 حدوث شکل در باطن صفات ذاتیه بر مقدار ذوات لازم بود و تا همین شکل ادراک را رسایی  
 است چنانچه عرض کرده شد مگر در مصورت انطباق باطن صفات بر ظاهر ذوات همچنان  
 که در قالب مقلوب بود و پدید است که از این انطباق شکل ذوات بجنسها در باطن صفات منطبق  
 شود غایت مافی الباب شکلی که عارض ظاهر ذوات است و شکلی که عارض در باطن صفات  
 ملاصق یکدیگر باشند مگر از اینجا که در انطباق بعد یا اتصال اشطر نباید کرد و در انطباق هم گنجایش  
 تامل نبود و تا همین انطباق را تجلی گوئیم و از اینجا است که چنانکه وقت تجلی اشکال در آئینه حقوق و  
 عودض رنگ آئینه بان اشکال ضروری است همچنان حقوق رنگ صفات بان شکل منطبق صورت  
 باشد چنانچه دیدیم است چون از این همه فرغت دست داد و بخشی دیگر باید گفت انطباق اشکال  
 چنانکه در مرآه یا رکیه باشد همچنان در مرآه یا رصغیر شکل منطبق در هر دو صورت همان است و از اینجا  
 که در ولات بر شکل ذوی صورت برابر یکدیگر اند اما بسبب تفاوت مقادیر مرآه یا در مقدار صورت  
 منطبق هم تفاوت پیدا آید در آئینه مسمی باری یا مساوی آن شکل انسانی پس صغیر نماید و در  
 آئینه کلان کبیر نظر برین آن تجلی که در وسط وجود منطبق باشد از تجلیات حاصله در صفات دیگر  
 که تحقق آنها بهمان دلیل که بر تحقق تجلی در صادر اول لالت دارد ضروری است تسلیم است عظم و کبر و



و از جمیع تجلیات سهمی و اقدم و چون عطیات ربانی همین صفات فائضه اند که در مراتب ملکات  
 ظهور دارند و وجود فائض از دیگر صفات فائضه اعلی و اشرف البر و چون همه صفات در اصل صفات  
 وجود اند چنانکه بیشتر بان اشاره کرده ام و اشتراط وجود موضوع بهر ثبوت محمول عمدتاً بهر  
 است بهر آن و حقیقت افاضه جمله صفات تابع افاضه وجود بود و افاضه وجود تابع افاضه  
 و دیگر صفات نبود نظر برین وجود خاتم الفاضلات بود که بالا ران فائضی دیگر نیست مگر چون  
 او تالی همین افاضه و اعطای باشد آن تجلی را که افاضه وجود متعلق بهر است یعنی منسوب و اگر  
 رب خوانند بجا و درست بود و بالا تر ازین معنی در مرتبه ذات این وصف را برودن بچنان است  
 که در مرتبه ذات آفتاب یا چراغ همین قدر تجویز کنند که در مرتبه شعاع بر و عرض مرتبه ذات  
 ازین وصف هم عاودا و اینوقت ظرفیت که از لفظ این درین حدیث مفهوم بود موجه گردید  
 باقی در باره تجانس و عدم تجانس ظرفیت این عالم و ظرفیت آن عالم آنچه عرض کردنی بود  
 بیشتر عرض کرده شد حاجت تکریر نیست مگر شاید گویی که در مرتبه ذات بحت و صرفت اصلی  
 صورت کجا تا تجلیش در پرده لوازم ذات ایمان آورده شود و توجیه این سخن باید کرد و این  
 مضمون مرید به باز بدین آید نظر برین سخن مبعض بیان یکیشم هر صفت را از صفات وجودیه  
 از علم و قدرت و غیره و در مرتبه باشد یکی بالقوت دوم بالفعل مگر بعضی مواقع فعلیت این  
 که با تعلقات اینها به مشغولات و مضاف الیه خود باشد محتاج شرائط خارجی هم باشد و بعضی  
 اوقات ارکان ضافیتی که وقت فعلیت باشد همه فراهم مقام خود وجود باشد و اینو چه ضرورت شرائط  
 خارجی میقتضی مثلاً نور زمین بافتاب و صیل موقوف بر آفتاب نور خارج از زمین است اگر چه  
 را منور بصیغه فاعل گویند و زمین را منور بصیغه مفعول نور متوسط اعیان آفتاب که وقت نور  
 زمین دست بدان آن آفتاب زمین برود و در بمنزله اضافت باشد که بهر دو طرف رخ وارد و در زمین  
 زمین قولین است که این نور در مقام ضافت است یا اضافت درین مقام است نه اینکه زمین  
 ضافت است و پیدا است که تسلیم این را ضروری است چنان نور همان مرتبه بالقوت است که کجا



مبدأ تنویر باشد و مرتبه بالقوت را همه دانند که بهر دو طرف ارتباط ضروری است و این ارتباط  
 طرفین خبر از عدم استقلال میدد که این نشان نسبت است نه نشان ذوات مستغنیات باهمه  
 اضافی درین مرتبه حلول دارد و اگر نور بصیغه فاعل همین نور است اضافت تنویر یا بین نور و  
 زمین باشد و آفتاب قیم نور بهر حال آفتاب اصل مضاف گویند یا علت مضاف اضافت  
 تنویر از آن ناگزیر است و همچنین بجز خارج حسیلج و ازین تملیث قاعده اثباتیت طرفین  
 برهم نشود این سخن اینجا سطر ادسی بود اگر خواسته خداست و ضرورت اقتا و بحمل و دیگر تمام  
 کرده خواهد شد سخنی که اینجا گفتنی است می باید گفت این کان شمشه گاهی فراهم باشند غنی مقام  
 خود موجود باشند که مفاد آن تقابل و عدم حجاب است و گاهی بمقام خود نباشند یعنی مقابل  
 یکدیگر نباشند مثلاً ضرورت کشیدن آفتاب بقا بد زمین یا حاجت بردن زمین بمواجه آفتاب  
 و باین ترکیب سامان اضافت را فراهم کنند باهمه بعد فراهمی سامان فعلیه صفتی فعلیه آن در  
 است اکنون مقدمه دیگر که عرض کرده آمد و ام باید میدهم هر چند مراتب متنزه صفات که موضوع  
 علم و قدرت و غیره صفات اند در مرتبه ذات ثابت نتوان کرد اما اصول آنها همه در آن موطن  
 کمون است چنانچه اهل فهم را از تقریر اشاره احقر که گذشت خوبتر بدین شسته باشد اشاره  
 و پیدا است که تنویر زمین بافتاب بحیثیت تنزل مرتبه نیست چه حاصلش ضعف نور است که اشاره  
 بکمی و عدم قدری از نورانیت میکند و عدم نور در نور تنویر نباشد بلکه تنویر ارض منوط و متعلق  
 باصل نور است همین سامان صفات باری عوالمه خیال باید فرمود اندر مصیورت صفت  
 علم اگر کاشف متعلق باشد باعتبار اصل باشد نه تنزل و بدیهی است که اصل آن خداوند در  
 مرتبه ذوات باشد و مرتبه تنزل نتوان گفت اکنون و فعلیت علم ذات بالذات و ازل گنج  
 مامل مانند چه همه سامان فعلیت موجود اند کاشف موجود و اگر کاشف شود آن موجود باز به حجاب  
 است نه غیبت تا ضرورت شرایط خارجی از توجه و تقابل فاعله تقابل توجه همه بضرر حضور  
 و رفع حجاب مطلوب باشد همه سامان بمقام خود ایدار ذوات تا ذات فاصله و بعد نباشد و بهم حیلوت



و گران افتد با اینهمه آنوقت غیر از نامی است نه نشانی پس هم نیست و حیولت و حجاب چه چنان  
 دارد علامه برین مکه توجه که همانا ارادۀ حاصل است برایی که عرض کرده شد و رازل موجود  
 بنظر آنچه در غور توجه باشد حاضر غیر از نامی است نه نشانی تا احتمال تعلق بدگیران باشد  
 و منطقت صرف توجه با بنیاد عدم التفات بنظر شود و غرض اگر توجه را شرط علم گویند سالان  
 غلیت آن نیز همه فراموش کنون حالت متصوره چه باشد اگر تامل است فقط این است که هر  
 ضیافت را حاشیتین متغایر ترین می باید اگر تغایر حقیقی است فیها ورنه تغایر اعتباری است  
 باید کرد مگر آنکه میداند خود میداند تغایر اعتباری خود مستلزم تحقق تغایر حقیقی است عینی تغایر  
 اعتباری را باید که سوائی متغایر بالا اعتبار دو امر دیگر متغایر بالذات باشند زیرا که تغایر اعتبار  
 نام تغایر اضافی باشد و حاصلش این باشد که این یک شخص مثلا با ضافت فرش فوق است  
 و با ضافت سقف تحت بدو اعتبار دو وصف دارد و اینجا ظاهر است که سوار ذات بابرکات  
 و گری نیست نه یک نه دو مگر چون آن مقدمه را یاد آرند که اطلاق وجود علی الاطلاق است  
 و لاتناهی او در جمله جبات تسلیم این لاتناهی در مرتبه ذات که فوقیش با اعتبار حاشایه نه  
 باعتبار عموم و خصوص معلوم شد نیز ضرور است ورنه اقرار نشود و ما غیر متناهی و اندراج  
 آن و متناهی لازم آید زیرا که وجود منبسط ناشی و صا و راز ذات بحسب است چنانکه گذشت  
 اندر مضیورت ذات بابرکات با وجود وحدت و صرف ذاتی مشکل بر غیر متناهی جبات  
 غیر متناهی باشد یعنی از هر طرف که بینی ذات الی غیر نهایت میرود و اندرین صورت اطراف  
 و جبات هم غیر متناهی باشند و هم هر طرف و هر جهت غیر متناهی بود ورنه ان لاتناهی و  
 اطلاق علی الاطلاق باطل شود و اندرین صورت در هر جهت تحیل اثبیت را محالی است  
 آمد و وسط جبات را یک طرف و جانب دیگر را طرف دیگر قرار داد و غرض از لاتناهی و صرف  
 ذاتی که عبارت از همین عدم تعین تقید است ثبوت اعتبار پیدا شد مگر این لاتناهی در مرتبه بطون  
 ذات بان وحدت حقیقی را بیان بران مل بیان است همچو لاتناهی هم سلسله اعتبار و عین او



باعتبار کسور باشد که عکس آن دو سلسله اعداد باشد یعنی اینجا نصف از ربع عظم است و اینجا  
 ماخذ ربع از ماخذ نصف عظم بود و اینجا چنانچه این لاتناهی مصادوم وحدت ذاتی عدد واحد  
 نباشد لاتناهی مرتبه ذات باری معارض وحدت اصلی او نبود بلکه وحدت مذکور مصدر  
 کثرت مرتبه بطور بوجه بین کثرت مرتبه بطون باشد و علم مرتبه کثرت بدرجه بین کثرت بطون  
 تحقق شود زیاده ازین اگر خواسته خداست بمقامی دیگر گفته خواهد شد اینجا انقدر یاد دانه  
 داشت که لاتناهی مذکور اگر هست از تقسیم است نه از قسم لاتناهی معروف اکنون سخنی دیگر  
 می باید شنید آنکه از هر طرف غیر متناهی باشد وسط را باطراف خود نسبت تساوی باشد و  
 انجیل کمی بیشی متناهی اطراف لازم آید و این تساوی نسبت باطراف شایسته بران است که  
 غیر متناهی را تعبیر و تفسیر در عالم متناهی بشکل دایره و کره باشد چه وسط او معنی مرکز بجمله  
 اطراف خود نسبت واحد وارد معنی از هر طرف بعد مساوی است و تخصیص ابعاد آن است  
 که سطح که حقیقت دایره معنی سطح مدور است یا قیم و معروض آن یعنی خط مستقیم موجود و ظاهر  
 است از اقسام بعد پس چنانکه حقیقت مذکوره یا قیم مذکور وجود خاص نباشد بلکه وجود عام و  
 مطلق باشد حتی که عموم و اطلاق را هم گنجایش نباشد اینجا این تخصیص بیک باشد بلکه به جمیع اشیاء  
 نسبت تساوی باشد اکنون بشنویید حال ذات باریکات همین است تا آنکه عموم و اطلاق  
 نیز تا اینجا رسائی نیست زیرا که این دو مفهوم از اضافیات اند و مقابل آنها مفهوم و اگر اگر  
 موجود نباشد تحقق این مفهوم هم معلوم و پیدا است که ذات واحد لاشریک که منشأ وجود  
 است در برابر خود مقابلی چه دارد و وجود که از زمانی است آنهم ازین شرک برتر است نظریه  
 اطراف را بوسط خود و وسط را باطراف بهیچ نسبت واحد باشد و همچو مرکز و محیط دایره و کره  
 رخ وسط ذات باطراف و توجه اطراف به مرکز باشد خط محیط دایره و سطح محیط کره همین چنان  
 بر مرکز اتقان است همه تن رو با میطرف دارد و نظریه این اطراف را در ما نحن فیه بجانب وسط  
 همچنین اقبال و توجه باشد و نیز تلافی همه نسبت وسط ضرور باشد باین انداز و انداز



که یک بر دیگری تو بر توافقه وسط از اطراف که تقریب محض و صرفت بحث دارند و تمیز شود  
و صورتی جدا گانه پیدا کند لیکن چنانکه پیشتر بوجه لایق است و باالی غیر انبساطیه  
توجه وسط با طرف بود و تولد نسبت در میان وسط و اطراف اطراف را توجه و حرکت بجانب  
داخل و وسط پیدا شد این حرکت توجه را بر مرکز رسیده اگر مبدل بسکون ندانند بلکه از آن  
گذرانیده بطرف مقابل برند و همچنین از آن طرف با نیطرف آیند و حرکت متقابلگی بر  
و یکی افتد و علاوه تحقق مرکز دایره یا کره و دیگر در خیال پیدا آید و مثال ذات و عکس آن  
نمودار شود آنچه انطرف بود بوجه حرکت متعکس شده انطرف آمد و آنچه انطرف بود انطرف  
رفت و ظاهر است که عکس مثال همین را گویند و انطباع و انعکاس همین باشد و اولین  
از مصادیق موالا اول و الاخر و الظاهر و الباطن پیدا را می چون این حرکت اولین حرکت است  
که بظهور آمد و در حرکت صدور باشد حاصل این حرکت را صادر اول باید گفت و چون این حرکت  
من ذات الی ذات فی ذات باشد چنانچه ظاهر است چه وسط و طرف همه یک شی واحد است  
اختلاف نیست لازم آید که درین حرکت هر چه برتحول آید همین وجود و تحقق باشد زیرا  
که وقت حرکت عرض افراد آن مقوله ضرور است که در آن مقوله حرکت بود و تحوّل فی همین ذات  
بحث است که هستی بحث است چیزی بیش نیست لیکن هر چه بالعرض می نسبت بالذات ضعیف  
باشد اندر صورت این عارض دل وجود باشد مگر ضعیف از وجود ذات ازینجا کیفیت صدور  
صادر اول که وجود بود بوضوح پیوست و هم تحقق گردید که محل مرکز ذرات تحقق و شعاع  
وجود باشد چه عوارض معلوم غیر متناهی تو بر توافقه اند و در باقی مواقع فقط اجتماع و پیوسته  
باشد مگر بهر طور این وقت هم مرکز و هم اطراف او چیزی از صرفت فردا آمد و با لم تقید قریب  
گشت چه در تقید و تعیین همین اجتماع باشد و اطلاق و بساطت بر هم شود و باین سبب از آن  
لطافت که بود تنزل فرمود و از آن شدت ظهور که موجب جنجال و دیگر ظاهرات و سننات غنی  
صفات و مانع حصول صورت بود با خطاط آمده و در نور نظاره و دیدار شد اکنون باید شنید که مرکز



همچو دیگر دوا کرد کرات صفار که از مرکز گرفته تا محیط متخیل و متوهم می توان شد بر صورت محیط باشد  
 زیرا که صغیرترین کره دوا کرده که بر مرکز متوهم می توان شد آنست که ملاصق و متصل مرکز باشد  
 و ظاهر است که اندرین صورت چنانچه ان صغیرترین دایره یا کره همین مرکز باشد و پس نظر برین  
 این دایره که بر بالای مرکز توهم می توان کرد بر شکل محیط باشد باین لحاظ اگر گوئیم که نقطه جابر  
 النسب که بحکات اطراف و زوایا بسط غیر متناهی پیدا شد صورت ذات است غلط نبود  
 چه این تجدید که دانستی متکرم صیورت عینی انتقال من حال لی حال است و میدانی که صورت  
 از همین صیورت مشتق است و اطلاق صورت جامی که باشد باعتبار همین صیورت آری نقطه  
 مسلم که این تجدید و صیورت ذاتی است نه زمانی تقدم و تاخر ذاتی متصحیح این اطلاق است نه  
 تقدم و تاخر زمانی غرض چون این صورت اولین صورت است و زوایا و این صورت توسط  
 حقیقت دیگر موجب انتساب نیست این صورت را صورت الهی اگر گویند بجا است ازینجا منعی خلوق  
 آدم علی صورتی باید دریافت و ازینجا بحقیقت تعلق علم خداوندی بمجلومات خود خواه و اجابات  
 باشند یا ممکنات می توان رسید یعنی ممکنات را بر قالب صور ذات و صفات خود ساخته اند  
 و ازینجا است که ممکن می نظیر کمالات است و دیگر منظر کمالات دیگر یعنی چنانکه عکس آفتاب را می بیند که  
 بر شکل آفتاب باشد همچو آفتاب بر قدر تحقق و ثبوت خود منظر نور می باشد و ازینجا است  
 که اجسام متقابل بان منور شوند همین طور عکس صور ذات و صفات منظر همان کمالات باشند  
 که در اصل است آری بوجه تفاوت ماده و ذی صورت در لوازم ماده و ذی صورت  
 تفاوت ضروری است مگر غرضم از ماده و زینجا فقط همین ذی صورت است هر چه باشد اجزا  
 جسمانی و وجه این ظهور کمالات و آن تفاوت لوازم ماده و اصل این است که اکثر بدو قسم است  
 یکی تکثر انقاسی و دوم تکثر انطباعی جامی که این است ان نباشد و در موضعی که ان است نیز  
 نبود شرح این عقده اگر مطلوب است می بینید که مرادم از اکثر انقاسی این است که بعد تکثیر  
 پاره پاره کردن اطلاق همی که به اصل موضوع بود درست باشد مثلاً آب اگر قطره قطره گرداند



بازیم اطلاق آب همان سان درست است که بود و غرضم عدم این تکرار این است که اگر اصل  
 بشکند باز اطلاق هم اول تواند شکل مثلث و مربع و دایره و غیره یعنی این است  
 قطع نظر از سطح بیرونی و درونی اگر بشکند و پاره پاره کند اطلاق این چهار درست  
 نبود چنانچه ظاهر است اگر دایره یعنی خط مستقیم را که خالی از سطح باشد بشکند باقی  
 قوس گویند و دایره و همچنین خطوط مثلث یا اربعه متساویه را که شکل مثلث و مربع است  
 اگر بشکند مثلث ماند مربع بلکه زاویه یا خط باقی ماند و غرضم از تکرار انطباقی این است  
 که یک شکل واحد در مواقع متعدده و مرایا مختلفه و مضامین متنوعه ظهور کند مثلاً دایره یا مربع  
 در آینه منطبق می توان شد و در سطوح متعدده یک شکل را نقش توان بست شکل کعبه  
 که بر رویه منقش است هر جا همچون است که بر چهره ملک عارض است مگر چنانکه در این شکل  
 این تکرار آن نیست همچنین در موارد تکرار انقسامی تکرار انطباقی نباشد فقط تکرار انقسام  
 بود یعنی ماده واحد را در مواضع متعدده در یک وقت نتوان بر دو چنانچه بدیهی است آری  
 اجزای ماده هم همان شکل دارند که شکل ده باشد و از اینجا است که بعد تقسیم هم اطلاق  
 درست باشد یعنی صورت مقسم بوجه قبول تکرار انطباقی بر اجزای اقسام هم عارض شود  
 حاصل ماده را کلی طبعی نام می نهم و صورت آنرا کلی جنسی و وجه تسمیه خود ظاهر است چه  
 کلیت که مفادش تکرار باشد و کلی طبعی بالطبع باشد و در کلی جنسی بالعرض از تعدد مرایا و  
 شایط تعدد بالعرض با و لاحق .. و عارض شود و در نه فی حد ذاته همان واحد است که بود  
 از اینجا است که تصویر در دلالت بر صورت صاحب رت کوتاهی نمیکند اگر تعدد ذات  
 صورت بودی و تصویر و صورت صاحب تصویر تا بن محض بودی و تفاوت بخت و با این  
 انطباق که مدار دلالت بران است یک تحت منقود می شد با بجز اینجا تکرار ذات کلی نباشد  
 هر مرایا و مضامین هر باشد و این کوتاهی و کلافی در صغر و کبر مرایا و مضامین و در ظاهر و  
 مکرر مرایا با وجود تعدد و تا بن بوجه وحدت صورت تنجیس مکرر باشد و در کلی طبعی



قابلیت کمتر خود در ذات او بود اندرین صورت ماده کلی طبعی باشد صورت کلی جسمانی  
 قابل انطباع نیست که لوازم آن همراه روند این قابل انطباع است لوازم آن با ضرورت  
 در همراه باشند چون ازین اشاره معلوم شد که صورت قابل انقسام نیست از صغر و کبر و کثرت  
 و کوتاهی بلکه از سبزی و سرخی و غیره الوان هم منزله باشد اینهمه از عوارض ماده باشند  
 گو در بادی انظر از اوصاف و لوازم صورت معلوم شوند پس عظمت واجب حقایق ممکن  
 و کبر باری واجب و صغر ممکن مانع نزول نبوده و نه تخلف لوازم و وجوب ظهور لوازم امکان  
 و دلیل عدم انطباق و اتحاد صورتین بود اندر صورت صورت آدم علیه السلام همان صورت  
 اند بود و لوازم نفس صورت هم همان آری لوازم و وجوب از قدم و غنا و ذاتیت و غیره  
 تخلف کردند و لوازم امکان از حدوث و زمان مکان همه عارض شوند اکنون باز پس  
 میرسیم و عرض میکنیم این تعیینی که در تحقق این صورت بکار آمد اولین تعیین است پس اگر  
 باعتبار انتقال منجالی حال گیرند صورت باشد چنانکه عرض کرده ام و اگر باعتبار تمیز  
 مادیات معنی و دخل صورت و خارج آن گیرند همین تعیین موجب حصول علم بود چه بر ما علم  
 و انکشاف همین تمیز یک از دیگری و انفعال آن از آن است که به حصول صورت و رتوت  
 و اگر اعمی ماده مد که کاشفه منوره باشد و پیدا است که ذات با برکات درین کمال چه قدر  
 کمال دارد نظر برین این تعیین را اگر تعیین علمی و تعیین اول گویند بجا است و از اینجا که موجب  
 ظهور این تعیین و تقید قبالی ذات بر ذات آمده اگر همین تعیین را تعیین حسی گویند بجا  
 است چه در حب و عشق همین اقبال و توجه ذی و را که بر دیگران باشد و بتقدم حب صوت علم  
 اگر اقرار کنیم و در عاقل نباشد زیرا که پس از تحلیل حیوة و تنفیر حقیقت او زیاده ازین اقتضای  
 و خواست که مفاد حب و عشق و اقبال و توجه ذی و را که بر دیگران باشد چیزی نمی آید  
 لیکن اینهم ظاهر است که این اقتضای قبل ظهور تعیین علمی موجب ظهور تعیینی دیگر و تحقق صورت  
 دیگر نگردیده تا گوئیم که تعیین حسی یا تعیین صوتی ازین تعیین مقدم است بلکه بخاطر تعیین علمی



حیوة و حب ما خوروست چنانچه اضافت توجه و اقبال بجانب ذی او را که خود شیر این است  
 اندرین صورت اشاره صفت علم نقطه بجانب حیثیت کشف باشد که بوجه ظهور صورت مذکور  
 قرار فعلیت آن ضروری است و مسقط اشاره حیوة و حب کیفیت حاصل از نظام کشف  
 و خواش مذکور باشد آری و حیوة و حب فرقی باریک است که اشاره بان ضرورتی بنهم  
 آن اینکه گاهی وصف اضافی را متصل یکی از طرفین گیرند و از طرف دیگر منقطع نمایند  
 صورت آن وصف از اوصاف لازم همین طرف باشد و گاهی یکی متصل گیرند اما با الحاق  
 انفصال و اتصال طرف ثانی بسج محو نباشد انوقت این وصف از اوصاف متعدیه  
 این طرف بود مثلاً منوریت بصیغه فاعل و مفعول از اوصاف لازم موصوف خود باشد همچو  
 نور از یک جانب بجانب دیگر منتقل نشود چنانکه نور از فاعل مفعول رور و منوریت بصیغه  
 فاعل مفعول و منوریت بصیغه مفعول بفاعل سرایت نکند چون انقدر معلوم شد معلوم باید  
 کرد که وقت اراده حیوة قطع تعلق کشف و اقتضا معلوم بطرف ثانی محو خواهد بود و وقت  
 اراده حب قطع مذکور محو نخواهد بود بدین سبب حیوة لازم ماند و حب اقتضا متعدیه  
 گردد و با جمله حیوة را نظر بتخلیل علمی است و بر که تا بحر حیوة از علم رفته نظر برین امر انداخته باشد  
 که حیوة امری است ترکیبی از علم و اراده چنانچه تخلیل باین اجزا را شاید است و مرکب بسیط  
 متاخر باشد مگر هر یکی اصطلاحی داده اند باقی این شبهات را تاخر علم از حیوة و از یکجا تاخر او  
 و از زمان نزد او نشان مینوی بران باشد که از علم معنی مصدری مراد گیرند یا مرتبه فعلیت آن که  
 پس از تعلق معلوم پیدا آید اکنون دیگر باید شنید که چون حیوة را حاصل ترکیب علم و اقتضا گرفتند  
 و اقتضا مذکور همان اقبال و توجه برانند ناظر فرستیم گنجایش و اعتبار برهم رسید یکی آنکه حیثیت  
 کشف و علم را اصل قرار گیرند حیثیت اقبال را از اوصاف و اتباع آن دویم عکس بن اول یا  
 بشرط قطع نسبت مذکور اگر حیوة گوئیم اقرب الی حقیقت باشد ثانی را اگر اراده خوانیم قطع  
 مذکور محو نباشد چنانچه بدیهی است با جمله مسقط اشاره اراده آن موج و تجدد حرکت



[illegible]



ظهور نوبت باطنی کشید چنانچه ظاهر است پس این همه صور متعاقباً ظهور غیر متناهی که بنوعی  
 در آن در اوراق لاحقه اشاره خواهیم کرد و انشا الله تصورات جناب باری غرا همه باید دانست  
 و نسب واقعه فیما بین این تصورات را که تحقق آن ایجابی است چه بعد تحقق ششمین تحقق  
 از نسب اربعه مشهوره و هم غیر آن ضروری است چنانچه بدیهی است تصدیقات جناب باری  
 غرا همه باید فهمید اندر صورت این لاتناهی با وجود وحدت همچو لاتناهی کسور واحد باشد  
 که اشاره بان با تطابق با مراتب سلسله اعداد مجذبه است چون نوبت با پنج رسیدنا نسبت  
 که بعضی که مناسب مقام است اشاره کرد و پیشتر روم آن این است همچو ذات مجرد در صفات  
 نیز همان توجم و تجرد و تحرک من طرف الی طرف و انقیاض و بقاء و این انقیاض طرفین  
 اتساع طرفین و انعکاس کی طرف در طرف ثانی لازم آید و صادرات غیر متناهی است  
 صفات ظهور کنند و تجلیات بی پایان در اواسط صادرات بطر تجلی عظم مذکور نمایان شوند  
 میان صامیه اول عینی وجود منبسط سرمایه وجود ممکنات بود و صادرات دیگر سرمایه صفات  
 ممکنات باشند و در هر نوبت بوجه آنکه از انقباض همان انبساط را بدورین تحرک و توجم  
 همچو آب عرض که از جایی خود ریزد و مصداق الان لکما کان و هم مصداق هو الاول و الاخر  
 هو الظاهر هو الباطن باشد و از اینجا که این اعتبارات غیر محدود و نه کمال غیر متناهی می باشد  
 در یک ذات با برکات اند چه از توجم و تحرک مذکور زاده اند که ذات را در همین ذات اول  
 حاصل است چنانچه عرض کرده شد اگر ذات را نسبت همه این اشکال اعتبارات و نسب  
 صفات محیط گوئیم عین حق و صواب باشد و چون این اشکال عین حقایق ممکنه اند چنانکه  
 دانستی و انشا الله زیاده تر خواهی دانستی اگر ذات گرامی را محیط نسبت همه کائنات  
 گوئیم درست بود لیکن از اینجا که در تعیین صفات با هم فرق تقدم و تاخر ذاتی است هر که از  
 کائنات بر صورت صفت اقدم بود و علم مقدم بود اما در وجود خارج عینی وقت انعکاس در  
 صادرات و بقضا انکاس معضراً یا چنانچه از مشاهده حال عکس صورت شخص قایم بر پایه



بود است و نظر برین و سخن الاخرون السابقون قطع نظر از تاخرونیوی و تقدم اخروی  
 تقدم علمی و تاخرو خارجی هم تاخرو و سبقت را درست می توانند کرد و باقی ماند انیک اندرین صورت  
 صفات را تحقق و ثبوت اعتباری باشد مگر بدل نمی نشیند که صفات اعتباری است باشند و  
 باین سبب خارج موجود نموند و وجود آنها فقط وجود ذهنی بود و جالبش این است که اعتبار  
 را بقدر معتبر اعتبار باشد و موافق منشا انتزاع تحقق بود چون عوام از اعتباریت صفات  
 اعتبار خویش و از انتزاعیت آنها انتزاعیت این موطن بگیرند این و هم بیان می آید  
 و از راه می باید چون هنوز اندفاع شبه بطور وضوح نشده باشد یک یک مثال بر ابطال آنها  
 اعتبار و تشکیک انتزاع پیش میکنم اگر شخصی بغایت ذلیل و کمینه در بارشاهی و کافران سلطنت  
 را بخواب بیند و بگوید که از غلام و خطام تافرو را و عالی مقام پیش باد شاه و مقامات خود باندازی  
 و نیازی که باید استاده و نشسته اند و حسب مقتضای حال با کار و بیکار اند و همچنین از رعایا  
 سلطانی تا ملازمان و از چوکیدار و چیراسی و کنش ثیل تا نوایان و حکام اضلاع متفرقه و کارخان  
 مشغول محل این خواب این باشد که هر یک منصب خویش و دیگران ملحوظ دارد و بادشاه  
 منصب خویش و حاضران دربار را ملحوظ داشته کار میفرماید و او شان منصب خویش و بادشاه  
 را رعایت کرده با مثال مرمی پروازند و همچنین دیگر قیاس کن پس این اعتبار او شان را همین  
 که چه قدر از اعتبار و لحاظ بیننده خواب فروتر است چه این همه تماشا خواب خیالی از خیالات  
 دوست و انتزاعی را انتزاعات او. و این کس اگر چه ذلیل تر از همه انبار و ذکا درست  
 مگر با این همه بادشاه خواب هم پیش قوت وجودش اعتبار را نشاید نظر برین اعتبار آن  
 بادشاه و دیگران بجه مرتبه از اعتبارش فروتر افتاده باشد همچنین اگر همین تماشا کسی را از  
 فرض کنیم در خواب بیند از آن هم در تحقق و وجود ضعیف تر باید فهمید و علم چرا این را  
 تفاوت اعتبار و انتزاع باعتبار تنزاع اعنی انتزاع کننده بود مگر همین امثال تفاوت  
 انتزاعیات تفاوت ناشی انتزاع باید فهمید چنانچه انتزاع این خواب از انتزاعیات



بینده خواب است مگر با اینهمه مثال تفاوت انشراح تفاوت مناسی انشراح جدا هم باید شنید  
 جسم مشار انشراح سطح وسط مشار انشراح خط و خط مشار انشراح نقطه و نقطه مشار انشراح  
 مختلفه و اوضاع مختلفه مشار انشراح حسن قبح و حسن قبح آن مشار انشراح شدت و  
 ضعف و ریاضتی و کمی از حسن قبح و دیگر اوضاع باشد و بهم جرا و ظاهر است که هر مشار انشراح  
 لاحق از مشار انشراح سابق ضعف است و بدین سبب انشراحات علی الترتیب شدت و ضعف  
 اند نظربین اگر گوئیم که وجود و تحقق صفات باری جل مجده از وجود و تحقق چنان قوی و  
 شدید است که مشار انشراح اول از انشراحات آن و مناسی مثال اول و ثانی از انشراحات  
 انجا بجا است مشار انشراح صفات بم ذات اوتعالی و تقدس است و منشراح و اعتبار کننده هم  
 همان ما را بچو تصور خواب پس بگیر جز تصور آن میسر نیست نه آنکه ما خود منشراح و مشار انشراح  
 آن هستیم بلکه صفات خداوندی مشار انشراح ما است وجود او بهر وجود و اوصاف او بهر  
 بهر صفات ما چون تفصیل این جمال خستگار عرض تحقیقی است مختصر آن را نیز عرض کردیم  
 لازم آمد آن این است که امکان خاص بزرخی است باین وجوب امتناع زیرا که باین وجود  
 و عدم عالمی دیگر نیست چه از وجود و عدم قضیه منفصله حقیقیه صورت انقضا و یا بدیاجیچه ظاهر است  
 و پذیر است که وجود او واجب است کس نمیداند که الوجود وجود و وجود قضیه ضروری باشد حمل و حمل  
 اول است در موضوع و محمول گنجایش دخول حد او وسط نیست تا مگر حمل موجب شبهه شود و چنانچه  
 وجود عدم یا معدوم گفتن قول جمیع انقضائین اجتماع الضدین و اقرار بعروض یک ضد بر  
 ضد آخر باشد بمطوور العدم عدم یا معدوم و در العدم وجود یا موجود خیال باید فرمود و باین  
 وجود لیس عدم اولین معدوم بالضرورة الذاتی یا العدم لیس بوجود یا موجود بالضرورة الذاتی  
 و غیر مسلم نظربین مکان چه فاصل بین الوجود و العدم و مگر چه حاصل بین موجود و معدوم  
 بین سبب از هر دو طرف بعضی بخود کشید و باشد چنانچه مرکبه بودن ممکنه فاصله انقضائین مختلفه  
 و باین سبب اسباب اشاره بهمین است و از اینجا است که من وجه موجود من وجه معدوم بود و شالش



اگر بجای است بر نوزدین و سایه که متصل و بود یکبار نظر گذار آن خط فاصل که در نور و ظلمت  
 حاصل است بهر دو طرف زود دارد اگر بجانب نور گیر می شود است و اگر بجانب سایه می  
 بود اکنون قدری سخن دراز میکنم و میگویم که در هر دایره و مثلث و مربع و غیره همین  
 است چه خطوط اشکال هم داخل رود اند و هم بخارج خط مستدیر دایره چنانکه بسط و دخل  
 قائم است همچنان بسط خارج و ازین سبب توان گفت که این خط بسط و دخل و عدم آن  
 ارتباط دارد و حد حاصل در میان وجود آن و عدم آن است همچنین بسط خارج و عدم آن  
 زیرا که وجود بسط و دخل تا همین خط مستدیر است نه خارج آن و چون در خارج و دخل این  
 عدم متقابل آن لازم آمد اگر وجود مطلق بسط در هر دو جا بود حجتی نیست نظر برین حدود و  
 اشکال که بر صادرات اول و دیگر صادرات مفروض باشند باین وجود و دخل عدم آن حاصل  
 باشند و همین است حقایق ممکنات و ذات آنها اشکال صادرات اول است و صفات آنها  
 اشکال دیگر صادرات و وجه همان است که ممکن وجود محض است و نه واجب و بی منعدم  
 حاصل است و نه متمنع گردیدی بلکه برزخی است بین مین اگر موصوفه عینی ذات است  
 شکلی از اشکال موصوفه آن موطن عینی صادرات اول بود و اگر صفت است شکلی از اشکال  
 دیگر صادرات که صفات او باشند و پس از آن در آن عارض شوند با بجه انتقاس صورت  
 بر ذات و در ذات علی الترتیب بود و انتقاس صورت ممکنات بر صفات عینی جمل صادرات  
 اول باشد یا دیگر و با اینهمه صور صفات و صور ممکنات چنان با هم مطابق یکدیگر باشند که نقش  
 مکانی بر سطح دیواری زان مکان نقش کنند چون از نیمه فارغ شدیم از کیفیت حدوث از  
 اشکال و موطن مکان عینی صادرات که کیفیت موطن بودن آن بهر ممکنات همیدم عرض  
 کرده شد و وجه قدم آن در آن موطن عینی در صفت احکم و صفات دیگر نیز قدری عرض  
 باید کرد می باید شنید اگر اشکال چند گردد چاک کوزه گر چنانچه چاک را بگردانند و یک  
 آینه نصب کنند با اینهمه گردش اشکال حسیده نسبت چاک یک حال قائم و دائم باشد



اما در آئینه عکوس آنها حرکت کنان از محیط آمد و بطرف ثانی رود و پس از سامتی همچو  
 سابق عدمی دیگر لاحق شود و الغرض آنینه چون بجائی خود است و چاک متحرک اوضاع آن  
 شکل هر دم نسبت آئینه متبدل مانند و از همین تبدل علم سابق و لاحق و حدوث زانی  
 و تجدد و ذوات آنها پدید آید اما باعتبار چاک یک موضع و یک حال نند همچنین اگر چاک ساکن  
 و آئینه گرداگرد متحرک شود یا هر دو متحرک باشند مگر در جهت مخالف یکدیگر تا هم چنین حدوث  
 لازم است و میتوان گفت که بهر انتقاس صورت در آئینه زمانه است بهر هر صورت زمانه جدا  
 و همچنین می توان گفت که بهر هر زمانه صورتی و نقشی جداست مگر همین طو ذوات را با همه  
 نقوش برونی و درونی که از یک متوج بظهور آمدند همچو چاک گردان باید فهمید و این صادر اول  
 را که بوجه انشراحیت بمقابل او حکم سطح در پیش جسم دارد و پشاید آئینه باید دید و باز باینوجه که  
 علاوه فرق منشآت و انشراحیت و ظهور و بطون و لوازم اینها صادر اول مثال جمله  
 ذوات است متوج مذکور نیز بهر اوثابیت باید فرمود مگر متحرک و تجدد و هر چیز پس از تحقق و  
 وجود آن باشد و اینجا وجود و تحقق خود از آثار تجدد و متوج ذاتی است چنانچه گذشته نظر  
 متوج صادر اول و متحرک آن بر عکس متوج اول یعنی متوج ذاتی بود و بوجه آنکه حجابی میان  
 نیست انطباع صور ثابته فی الذوات بتدیه و تجدد لازم آید و اقرار تجدد امثال ضرورت  
 چه در حرکت تجدد امثال ذاتی است یعنی افراد متماثل که حرکت توسط علی سبیل ابدیه آیند  
 و بدین سبب در هر آن جدا گانه فردی را افراد مقوله که حرکت در و باشند بر متحرک عارض شود  
 که بوجه تشابه افراد اتصال حرکت قطعی از دست نرود پس نظر برین که متحرک عکوس نقوش  
 با همی باشند و صادر اول متحرک فی معنی مقوله حرکت آن عکس ابوجه حرکت هر دم وجودی  
 جدا عارض شود و باز مسلوب و تا آنکه آن تقابل که سرمایه انعکاس شده بود از میان برخیزد  
 و ظاهر است که مفهوم تجدد امثال برین وجود و عدم خدا بحد و منطبق است و از تالیف همین  
 تعلقات که عکس سایر را با صادر اول باشد زمانه بوجود آید و غرض زمانه نام متوج ذاتی خداوند



کریم است بجانب تعلق و وقوع چنانکه در جانب صدور همین را اراده ازلی باید گفت چنانچه  
 پیشتر هم بان اشاره کرده ایم و اینجا یکی از معانی کمال اجل کتاب معلوم شده باشد هم فهمیده  
 باشد که قصه مقدار بودن زمانه لایزال حرکت صحیح است مگر خطا اینجا است که چون حرکتی مستمر  
 بنظر نیاید بدوام حرکت فلک الافلاک قائل شدند و العاقل تکفیه الاشاره با بحاله تجدد  
 امثال وقت اتفاق عاوس موجودات آن عالم بصا و اول ضروری است آری در مرتبه  
 اصل حقیقی آنکه عکس آن در اینجا افتاد و دوام و ثبوت است از اینجا وجه اطلاق وصف ثبوت  
 با اعیان ثابته دریافت باشی الغرض همچو سحر چاک کوزه گر که صور در حرکت و سکون تابع  
 چاک باشند اینجا نیز آن صور در حرکت و سکون تابع ذات باشند و حرکتش هم در خود باشد  
 نه در غیر بلکه همچو حرکت وضعی حرکت و تجدد قدیمش موجب تعیر در ذات نبود آری اعتبارات  
 گوناگون بطور آینه چنانچه نوعی از آن اشاره کردم و بنوعی اکنون اشاره میکنم آن اینکه  
 تجدد مذکور چون تقاطع جهات مشارالیه بر مرکز افتاد و یا در غیر متناسبه بر مرکز پیدا شدند  
 و تقابل تناظر در هر دو زاویه مختلف بجهت پیدا آمد و صفات متقابل از اعزاز و اذلال و  
 احیاء و امات و نفع و ضرر و قبض و بسط و اسما و تنناظره و متقابل از معر و ذل و محیی و ممیت  
 و نافع و ضار و قابض و باسط و تجلیات متنوعه ازید و رطل و انا مل شحقی شدند و از اینجا  
 که در امور متقابل بحیثیت تقابل یکدیگر را ترجیح بر دیگر نمود اینجا فرق همین و بسیار پیدا نشود  
 بلکه همچو اطراف و آفاق بعد مجر و از میفرق منزه باشند یعنی فی حد ذاته اطراف جو را قطع  
 نظر از امر دیگر همین و بسیار نتوان گفت و نه این صفت متبدل نمیشد آری چنانکه با حقا  
 همین بسیار اطراف عالم را همین و بسیار میتوان گفت اینجا نیز پس از اعتبار این اضافات  
 این فرق پیدا آید با بحاله صفات و اسما و تنناظره و تجلیات متعده بوجه تقاطع نسب  
 تجلی مذکور بطور آینه و نیز نگیمها از برنگی پر دبال بکشانند باقی ماندانیکه صفت چیست  
 و اسم که اسم است و تجلی چه نظیرین معروض است که فرق اسما و صفات خود واضح است و غیر



گاهی وصف را من حیث هو گیرند و گاهی باعتبار قیام آن بذات محو و دارند اول صفت  
 است و ثانی اسم که معنی بد و رطل و غیره اعضاء شاید بشود بفهم ناظران نیامده باشد نظر  
 برین گذارش میکنم این اعضاء اجزا و تحصین معلوم جسم باشند که نسبت روح با آن تطابق  
 که دریافتی ظاهر است در روح نسبت آن باطن مگر این تطابق و فرق ظهور و بطون خود  
 آن است که تواریخ و حانی بمقابل اعضاء جسمانی چنان باشند که قوتی جداگانه از عضو  
 جداگانه ظهور کند و بمواقع خود رسیده علاقه و قوع بران پیدا کند پس برین قیاس پس  
 تجسس کردیم ذات جامع صفات عامه و متقابل و صادر اول را با وجود فرق ظهور  
 و بطون و تامل معلوم مقابل یکدیگر یافتیم پس ازین صادر اول که جامع جواهر شئون  
 باطنه آمده است هر تجلی یعنی هر طرفیکه مقابل صفاتی از صفات باطنه تناظره متقابل افتاده  
 است منظر آن صفت باشد و سبب با همیکه در جسم مقابل روح بهر عضو که منظر آن صفت باشد  
 تجویز کرده باشند و از اینجا که ذات نسبت صادر اول منشاء انشراح است و آن مقابل  
 آن امری است انشراعی و باز وجود صادر اول ذاتی است و در ممکنات عرضی اگر اعتبار  
 منشاء را که سائر مرتبه ذات است که باطن است بجمع اوجوه و بهر حال مستور بآثار تعبیر کنیم  
 و اعتبار ذاتیه وجود تجلی صادر اول را که در مرتبه ظهور افتاده و این اعتبار سائر جبهه  
 زیاده اوست برادر تعبیر کنیم بجهت خود باشد و الله اعلم زیرا که اینجا کارزار سرعوت باشد  
 که جبهه پنج قابل استر است و کارزار پوشیدن اعضائی است که گاهی پوشند و گاهی  
 بکشانند و باز اگر اول را عظمت نام نهم و ثانی را کبر یا مسمی گردانیم این هم دور از عقل  
 نیست و الله اعلم زیرا که کبر بمقابل صغیر آید و عظیم بمقابل حقیر و اول نظر بر مراتب باشد و در  
 ثانی لحاظ اجزاء و مقدار و ظاهر است که اول بطون راه و رسم دارد و ثانی بطور اینجا  
 از طرف حدیث شریف العظمت اناری و الکبر یا و روائی و حدیث دیگر که در آن فرموده اند  
 ایمن القوم و یمن ان یطروا الی بهم الارادار الکبر یا و علی وجه اطمینان خود باید کرد و الله اعلم



بحقیقت احوال چون از جمله فراغت یا قسم باز بطرف اول رخ میکنم چنانکه بر سطح دیواری  
 از دیوارهای مکان تصویر میکنم می توان کشید انقل ابعاد و وزن ماده و شکل  
 مکنونه در سخن که بتلاقی سطوح اجسام مختلف از خشت و چوبه پیداشوند نتوان کرد گو بعضی  
 ازین مثل احوال مکنونه قابل تطبیع و انتقاش باشند و بعضی مثل وزن و ماده و طبیعت  
 انطباع و انتقاش ندارند همچنین در صا و اول که در انتزاعیه بذات پاک همان نسبت دارد  
 که سطح دیوار مکان جمله مکنونات مرتبه ذات و اعتبارات مستوره انموطن را نتوان آورد  
 پس هر چه منتقش شد آنرا ممکن و موجود خارجی باید فهمید و هر چه منتقش نشد اما منتقش توان شد  
 آنرا معدوم و ممکن باید دانست و آنچه باین موطن نزول نتوان کرد آنرا ممتنع باید خواند  
 و فرق وجود علمی و وجود خارجی و کمی و کیفی باید فهمید یعنی هر چه در موطن اعلی از صا و  
 اول جا دارد بوجه کشف ذاتی آن موطن مشکف باشد خواه باعتبار موطن صا و اول  
 امکان تحقق داشته باشد یا نداشته باشد و از اینجا معلوم شد که ممتنعات نیز در موطن سابق وجود  
 دارند مگر قبل موطن وجودی هر چه خارجی یعنی صا و اول طلاق وجود شایع نیست اینهمه  
 تطویل اگر چه بظاهر لاطائل می نماید مگر بوجه انطباق اینهمه تفریحات بر مسلمات دین و اقوال  
 اکابر دین یقین حقیقت اصل میدهد مستحکم میشود پس باید دید که دعوی اولین اوراق که  
 اینهمه تفریحات از مقتضیات صدق آن است قطع نظر از آنکه وجدان سلیم بالبداهت آنرا  
 تسلیم کرده و نه ازین چه کم که بدلیل واضح و مضموح پوست باسد لال فی که ازین انطباق  
 بدست آمد و دیگر مستحکم شد و بسیاری از نقاش بدست آمد و درین کشاکشی و هم ستیا که  
 دیگر متشابهات نیز مندرج شد و معنی آن حدیث متشابه که تسوید این اوراق بغرض تشریح  
 اتفاق افتاده نیز بطوری واضح شد که التباس مکان و وجوب با متناع و استحاله میان  
 برخاست لهذا مناسب است که بتطبیق قول برزگان نیز چند سطر دیگر عرض داریم  
 می باید شنید که حضرات صوفیه کرام رحمه الله علیه جمیع باستوار جهان تجلی بر عرش عظیم



اشاره فرموده اند که در وسط صا و اول همچو افتاب که در وسط کوه شعا عبا رخا رجه از آن جلوه  
 باشد و رعایت شعثان است اندر صورت بشا و اول الرحمن علی امرش بنوی مصداق همین  
 می باید که همین تجلی باشد لیکن ناظران را حیرت ربوده باشد تجویز و تفسیح آن بجه طور باید کرد  
 نظریین محروم است که بسیاری از وجود و توابع آن در واجب و ممکن مشترک است و با آن  
 اشتراک تنزیه واجب از لوث و نقائص مکان حوان ممکن از تقدس و جوب همان است  
 که بود فقط از اشتراک استوار در واجب ممکن چرا حیران باید شد با اینجه میگویم و ممکنات بهم  
 در استوار تساوی نیست تساوی عددی چیزی دیگر است و تساوی مساحت چیز دیگر  
 تساوی مکانی چیز دیگر است و تساوی زمانی چیز دیگر تساوی کمی چیز دیگر است و تساوی  
 چیز دیگر است حال تنوع تساوی واقع فیما بین متحد الانواع و اگر تساوی واقع فیما بین مختلف  
 الانواع را بنظر ندانیم تنوع تساوی رو به بالا میکند و از کسی زیادتی و از قلت کمتری یکنوا  
 شد حرکت را بازمانده و هم با مکان ابطه انطباق است و پیدا است که همین انطباق یکجه بر  
 دیگری مساوات باشد و چون نباشد زمانه را مقدار حرکت قرار دادند و باید بود هم می یکسان  
 هم انطباق دو مقدار بر دو مقدار دیگر باشد نه انطباق مقدار بر دو مقدار و همی بیش نیست  
 زیرا که خود تساوی دو دو مقدار معینی بر اتحاد مقدار و دوشی و انطباق آن بر مردوشی است  
 اندر صورت اول تساوی در مقدار دو مقدار برابر آمد و باز حکم آنکه مساوی مساوی تساوی  
 باشد پس بدان در دو دو مقدار برابر آمد این نیست که مقدار هر یک جداست و باز بوجهی انطباق  
 است آنچه در صورت تباین مقدار انطباق حکم بضیه ثوره و شتر دارد و وجه وحدت و عدم تعدد  
 با وجود تعدد محال همان است که در اکثر انطباقی چنانکه مذکور شد وحدت ظاهر همان باشد که بود  
 البته تعدد محال العرض مدو انوحدت ذاتی را که قابل زوال و انفصال نیست چنان در غوش  
 گیرد که نور چراغ را وقتیکه در سبوحه نباده بالایش سرپوشی گزارند ظلمت آن سبوحه محیط باشد  
 با بجمه وحدت مذکور زایل نشود که اوصاف ذاتیه از زوال نبود البته زیر پرده تعدد عرضی مستور



الغرض و زمان و حرکت و مکان با اینهمه تباين که زياده از ان چنانچه انطباق است که سرمايشما  
 و ستوار بايد خواند چنين طور تباين با هيئت و تخالف جنس جسم و روح از که تا مرگيت که نميداند  
 با اينهمه روح را با جسم انطباقی است صريح چنانکه گویند هر قدر که در روح قوی نبوده اند تا قدر  
 و جسم بمقابل آنها اعصار نبوده اند غایه مافی الباب علوم الوجود و مجهول الکيفيت باشد چنانچه  
 نقوش را با الفاظ و الفاظ را با معانی و معانی را با خارج انطباق است تسفق عليه چنانچه نظر بر  
 انطباق و عدم آن ايجاز و اطباء غیره نام نمیدانند و دانند یا ندانند از تساوی خبر و اندک  
 اینجا نیز انطباقی است یقینی مگر با دست پیمانه نتوان پیود و یکی را از جنس دیگر نباید گفت چون  
 در مخلوقات خداوندی با وجود انطباق و تساوی یکی را تباين و دیگر در عرض احکام و لوازم  
 ذات یکی بر دیگر لازم نیست حال که بوجه اشتراک اسکان بلکه بسیاری دیگر از تنزلات آن احوال  
 اخذ یکی مرا حکام و دیگر را قریب بوقوع واقرب الی فهم بود خداوند کریم را بوجه ستوار و عرش و جسم  
 شمرده کاربان کسان است که سر و دم و چشم و گوش را از یکدیگر ندانند با تسمع این نظر استعداده  
 نسبت ستوار بدل را باب شک خلیده باشد بشرط انصاف انشا الله بدو خواهد شد و اینک  
 ستوار و علت آن غرض از ان چیست و باز کیفیت آن چگونه باشد نه در خور ادراک است و نه معلوم  
 بموضوع این و راق با اینهمه با کیفیت ستوار و تعلق روح خویش با بدن خود با این طول و فصاحت  
 و قرب سلم هیچ ندانیم اندر نصیوت امیدوار که کیفیت تعلق و ستوار خداوند چنان عرش  
 چه توان داشت آری بر کرده از چشم رجاست هر چه شنیده بود بحیثیت دریافت اما زیاده از یک  
 خداوند چنان خود از ان خبر داد و رسول اکینش فرمود او هم توان گفت استغفر الله چه گفتم و را  
 اینقدر گفتن کجا انقیاد و چه انطباق الفاظ بر معانی اخبار بقدر فهم مجملین و اطلاع اوشان بر  
 الفاظ و وجه انطباق آن بران و کیفیت انطباق با همی آنها و باز ادراک و انشراح معانی از حکم  
 عنه باشد و بدست که این علم مخصوص بخدا عالم الغیوب عظیم بکل شیء است یا پس از ان سوا  
 او صلی الله علیه و آله و سلم نظر بر این سونبا دیداخت البته یک خجانی دیگر است اگر بنحویت



برگردد شود پس دولت آن این است که استوار پس از آنکه علم حاصل شد از آن  
 قعود و جلوس باشد از این صورت اول بحث از تساوی و تقاسم و انحراف آن بخبر باد چنانکه  
 چه باشد و دیگر آنکه جلوس که از لوازم حمیت است و تحیز استواران چنانچه استاید بجز  
 رفع این غلبه نیز قلم فرسائی ضرورتاً و نظریات این همچنان گذارش پیراست که جلوس را  
 یکی از همان مضامین مشترکه فیما بین واجب ممکن باید فهمید و نظائر آن تا به گوشه چشم ناظران  
 این ادراک و سامان این اقبال رسیده باشد پس چنانکه در وجود و علم و قدرت و غیره  
 مشترکه که بتفریق این اوصاف در هر موطن برنگی جدا اطمینان خود کرده اند اینها نیز باید کرد  
 و واجب و واجب و ممکن و ممکن آن مقدس منزله این را الوده و ملوث باید داشت دوم  
 اینکه اراده معنی جلوس قعود نیز از استوار بشرط علی الزکایات همان استوار معنی تساوی است  
 زیرا که قعود و چیز می تسلیم آن است که آنرا مقعد و مجلس باید گفت و پیدا است که مقعد و مجلس  
 همانقدر باشد که قعود بران واقع شود اندرین صورت قعود علی الکرسی یا تخت و غیره بر معنی خود  
 همان وقت باشد که زیاده از مقعد و محل قعود نبود و اگر زیاده باشد آنوقت کلام از سر حد  
 حقیقت برآید و با حاطه مجاز دخل شود و نظایر است که در صورت قعود حقیقی استوار لازم است  
 و اینهم هر کس را کس اند که در کلام عقلاً خصوصاً در کلام ربانی تا مقدر نظر بر معانی حقیقیات  
 داشت آری اگر دشوار افتد آنوقت بوسیله علایق فیما بین از معنی حقیقی معنی مجازی است  
 مقام انتقال باید کرد و همین است که تشابهات کلام الله و حدیث را اگر بدین برسانند  
 حقیقت و شتند و اجازت اراده معانی مجازی را ندانند و اینجا اگر چه مجاز متعارف باشد و مجاز  
 متعارف در کثرت استعمال مبالغه حقیقت بود لیکن تا هم مجاز مجاز است و حقیقت حقیقت  
 و اگر از معنی اصلی منقول است باز هم رعایت معنی اصلی ضرور بود و بالجملة بحاطه تساوی بهر حال  
 ضرورت است اکنون سخنی باید شنید که اهل فهم را انشاء الله بجا آید نسبتی که فیما بین ششبین  
 باشد اگر آن طرف را که منسوب الیه منسوب باشند النوع هستند نسبت و افعالیان



و نشان نیز از نوع مناسب نباشد و شخص آن نسبت نیز از یک نوع مگر غرض از تشخیص آنست  
 که حقوق آن موجب تقطیع و قطع و برید خبری شده باشد و اگر مختلف النوع باشند نسبت واقعه  
 فیما بین از جنس قریب است پس باید که اگر در جنس قریب یک باشد و بعد باشد اگر در  
 بعد باز تشخیصی که لازم است نیمه از یک طرف باشد و نیمه از آن چون اتصال نیز یکی نسبتها  
 است اگر بین جسمین باشد نوع اتصال مناسب آن حاکم باشد و تشخیص اگر چه از هر طرف  
 زیرا که تعیین نسبت وجود و انشوط وجود هر دو است اما از هر طرف یک چیز آید و اگر اتصال  
 بین المضمین بود چنانچه در ظروفات و لوازم آنها باشد یا بین المضمن للمضموم الواحد بود نوع  
 اتصال مناسب آن معانی بود و اگر بین المتباینین بود پس این اتصال اگر چه اتفاقی بود مگر  
 مناسب حال جنس مشترک فیما بین منسوب منسوب الیه باشد و این تقریر بر که فهم ثاقب دارد فهمیده  
 باشد که سوا تقیضین هر دو امر که باشند اتصال در آن ناممکن است زیرا که وجود از اتصال  
 بوجود انکار نباشد که از یک محدانند و همچنین عدم را از اتصال عدم باینکه از یک جنس اند و غرض  
 حصص یک کلی به وصل متصل باشند قسراً متفرق و پراکنده گردانید پس اگر قاسر از میان  
 بر خیزد باز همان اتصال پدید آید یعنی که نور آفتاب قبل تفرق آن در مواقع مختلفه که چو  
 حیولت اشجار و دیوار با صورت بند و همه یک شی واحد متصل بود و همچو آفتاب آن نیز که  
 نورانی بگویند که چو قدر تفرق میان آمد که پیرس لیکن اگر باز اشجار و دیوار را از میان بردارد  
 همان اتصال بزرگ ظهور بر رخ گشت البته وجود چیزی با عدم او که همانا مفاد تناقض است اگر  
 نداند چون اینقدر مسلم شد می باید شنید که وجود همچو دیگر کلیات چیز واحد است بقدر اراده الهی  
 حصص و در مواضع مختلفه و موطن متنوعه پراکنده شد اگر آن قاسر از میان بر خیزد آن  
 حصص که در اصل متصل بودند باز متصل شوند و اگر قاسر مذکور یک حصص از جای کشید  
 بجهت دیگر که از دور تر بود و گره بند و همچو اجزای آن متوجه که نزدیک از آن دور شود  
 و دور نزدیک اتصال پذیرد و ظاهر است که روانگی و متوجه نیز یکی از شیون وجودی است که



وجود مطلق و ساغوس وار و انیک از عدم کلیت و خبریت وجود مطلق خبر یافته منافی نیست  
غرض این قول آنست که وجود مطلق در مرتبه ذات از مرتبه فیکه باشد معری است نه انیکه  
کلیت و خبریت عارض حال و نیز نتوان شد حاشا و کلا کس نمیدانند که کلیت و خبریت نیز  
از اعتبارات وجودی است همین است که وجود بهر ثبوت این اوصاف بکار آمد با حجب وجود  
را با وجود پر خاشی نبود خصوصاً وجود واجب ممکن که یکی را با دیگر انجا برین اتصال شد اگر  
ممکن از واجب بطه اتصال بشکند وجودش بحد نورانی که رویش از آفتاب بگردانند  
و بساط نورش از چهره اش بکشند قدم بعدم نبه نظر برین اتصال تجلی رحمانی بعرض عظیم  
چه با هر موجود ممکن اگر کلام باشد در تساوی و عدم تساوی باشد مگر هر چند تخیل است و عرض می‌شود  
با تجلی مذکور شواست چه سوار این قید که تجلی گویند و دیگر قیود لازم این قید بهمه وجود  
اطلاق و لا تا بی است و نه تجلی گفتن خطاست تجلی و عکس جزیری را با او علا و فرق اصل  
و ظل و لازم آن همه نیم اتقا و باشد چنانچه پیشتر ثبوت رسید و ظاهر است که عرش مجید با این همه  
عظمت و کرمیت تناسلی و محدود و مشخص موجود است با تساوی تجلی مذکور و از چه کاری این که  
بقیه میدانند که قاعده عالیه با مقعد و مجلس تساوی من وجه باشد نه بحجیم الوجوه عینی طرف  
و سطح متصل و مجلس که هم سطح باشد با مجلس عینی آن سطح مساوی است نه انیکه جمله اطراف و سطح  
جسم با نش سطح مجلس تساوی باشد ان شاء الله در تساوی مقید و محدود من وجه و غیر مقید من وجه  
با مقید بحجیم الوجوه هم تامل نخواهد کرد اگر شال مطلوب است باید شنید که دایره از هر طرف مقید محدود  
باشد لیکن سطح خارج از محیطش اگر از هر جانب بی غیر نهایت براند آن همه بیست مجموعی همچو  
حلقه با آن دایره باشد و ظاهر آن دایره با باطن آن حلقه مساوی باشد و عرف بعضی  
از ذات گویند که این حلقه بر این دایره برابر است پس بمنظور اگر تجلی رحمانی را که من وجه مقید  
و وجود باقیه مطلق با عرض مجید نسبت انطباق و اتصال بطور مذکور و تساوی و باشد چه  
محال است مرجع این تساوی جهت تقید و بحقی از جهات عرش عظیم خواهد بود و انیکه



اطلاق لاتناهی و اطلاق انتهایی بر اینست که فرض می شود مساوی که از لفظ استوی بفهم  
 می آید از نسبت با منطبق است که گفتیم به بطوریکه یک جسم را با جسم دیگر باشد حاشا و کلا و اگر سر  
 و اتصال و جابوش نیست و چنانچه که باشد زیرا که این لفظ بهر موضوع نیست و بعضی موضع  
 مجازا لازم آید ما را در اثبات احوال نیست البتة مفهوم ستوار و تساوی را از دست  
 خیلی بر دل گران است که این مفهوم صلی لفظ قرآن است البتة تصحیح ستوار و مثال می باید کرد  
 و فوقیت را ملحوظ باید داشت لیکن پس از اجتماع مثال و ائره و حلقه بالا استخراج مثالش کسر  
 سهل باشد با اینهمه تغییر مناسب این همچنان خود عرض پرور است اگر محروطنی ناقص را اعنی  
 سر بریده اگر دایره را س و مساوی دایره دیگر باشد و از جانب عدو غیر متناهی بود هرگز  
 بنابر آن از قدری فاصله گذشته معقول تصور کنند با وجود بقا لاتناهی و تطبیق و تساوی و  
 فوقیت انفصال نیست آید لیکن حق همان است که منعی عرفی معنی خود و جلوس منزله اکبر  
 و کم و چون چرا مراد گیرند و تقریریکه بالا گذشت اطمینان خود نمایند و او نام فاسده را از  
 دور اندازند چون بقدر اجون الله تعالی بدین نیست سخن در افتاده را بگیریم جایز  
 علی عرش استوی فرموده اند و جایی والله بكل شیء محیط میفرماید موضوع هر دو قضیه  
 است مگر محمول یکی با محمول ثانی ربط تضاد دارد و باین نظر بعضی از محققان علی الله تعالی  
 را اصل قرار دهند و الله بكل شیء محیط را دلیل کنند و بعضی بر عکس وند و چه عجب که بعضی بگویند  
 الله و حین که یکی اسم ذات است و دیگری اسم صفت رفع تضاد کرده باشند مگر حق این است که  
 همه با دیده اندک کلام ربانی بر گزینستاقض و تضاد نمید و مگر فهم از کجا آید در فهم خود این  
 همچنان عرض پرور است اگر است آید از آن و تعالی است سبحانه انه لا علم لنا الا ما علمنا  
 و اگر غلط باشد کلا از زبان برایش خواند اول عرض کرده شد که تجلی عظم هم که در قلبش  
 است مثال ات بحت است و هم خود نفس رحمانی اعنی که او را صادر اول و وجود منبسط گفته  
 تجلی ذات بحت است و هم عرض کرده شد که از اختلاف تجلیات فرق باطن پیدا شود نه فرق



و از قوه و عکس آن در نظام هر یک از این قوه نظام هر اندر صورت البدن که هم بر عرض باشد  
 هم محیط بجهت بسیار اول با عاقل ذاتی اشاره کرده شد با اینجهت عاقل صا و اول حقانیت مکتوب  
 موجودات امکانی را از معرضات سابقه بوضوح بیست و ستوار در حاکم بر عرش غلیم قدس  
 به ان شست و قدر دیگر بنام خدای نشانم روح را هم تعلق خاصیت بدماغ و هم محیط  
 جلا اطراف و جوارش این پس از لحاظ این امر که حیات جسم با عرض است و در صفتی غیر  
 صادر می نماید از طرف موصوف بالذات کیفیت احاطه روحانی نسبت جسم بوضوح بیست  
 اندر صورت ان تعلق خاص که نسبت دماغ و اول هر عضو که گویند مسلم است حقه صدر  
 باشد صادر زیرا که یک شی را عموم و خصوص تعلق تصور نیست چه خصوص نفی تعلق بسوا  
 مخصوص میخواهد و عموم وجود تعلق با سوار را فو تهگار الغرض چنانکه اینجا اصل زود را استوار  
 بدماغ اصل است و صادر را احاطه جمیع جسم مخدین تجلی عظم را استوار بدماغ عالم باشد که عرش  
 عظم است و بدل و که حقیقت کعبه باید گفت تعلق خاص ذاتی ماند نزول بانی بر آسمان دنیا  
 پس از استماع مقدمات مسموده و معرضات سابقه ان قابل تا مل نامند بر که شی صادر  
 نظام هر فوق و تحت و عین و غیره موطن متعدد تجلی ممکن است و باعتبار ادعای نظام هر  
 مرا یا تجلیات اضا عد فازل مستوی که گفتن روا باشد اصل متجلی بهر حال بیک حال  
 باشد که بود و از اینجا که تجلی بطوریکه عرض کرده شد عین تجلی باشد اینجهت احکام بجانب و منسوب  
 باشد عرض از نزول و تعالی بر آسمان یا استوار عرش و احاطه کل شی که بهر اول عالم  
 شد باطل نشود و ان نظریه که از لفظ این متوهم شده با این ظرفیت که از احاطه متوهم گرفته  
 مساوم نموده و الله تعالی اعلم و علیه تم و حکم چون ضروریات متعلقه مضمون حدیث که نشان میدهد  
 بهر ایمان جمله متشابهات بشرط فهم کافی باشد فراغت یافته وقت آن است که بشرط تفاه  
 باقیه حدیث مسبق اند که اشاره کنم در لفظ ما تحت مجاز و انقوده بود و احتمال است کی آنکه  
 مانا فیه باشد اندر صورت هیچ حاجت خامه فرسائی نیست چه فلاصه بلام نیو قست این باشد



که این عمارت عینی سحاب مثل برشته و معروف زیر هوار و بر هوا نیست و نه در تحرک خود از  
 محل بکلی محتاج و در ظاهر است که این امری است نظیر صحت کس نه اینم که نسبت صادر  
 درین باره مایل کند این هوار این عالم را تا بان درگاه عالی رسائی کجا تحرک و متوج  
 او بذات خود است اگر فیضی از او باقی می میرسد خود تحرک او میرسد و اگر این فیض از  
 جامی بخیزد خود تحرک او بخیزد و درین باره افتاب فیض را که نوزدین است مثلاً  
 مثال پیش نظر بیاورد و اگر کلمه مادرین دو جمله موصول باشد و بطا هر بین حق می نماید  
 چه وقت تکریر فیض پس از آنرا فیه کلمه لا آرند نه مگر آنکه اینهم را با باشد اندر صورت شرح  
 این هوار می بینید هوار گاهی معنی خالی یا بدخا نچه از قوله تعالی و اقدتم هوار همین  
 معنی مراد داشته اند و هر چه مراد داشته اند بجا است چه هوا بچشم نظر نیاید و بدین سبب  
 موطن و خالی نماید در صورت حال این ارشاد و مفاد و حیوانات الاول فلیس قبل است  
 و انت الاخر فلیس بعد ک شئی و نفی غیر برابر باشند و در افاده این معنی مرادف کان  
 و لم یکن مع شئی بوند و گاهی هوار بر هوا معروف اطلاق کنند و برعم احقر با معنی هم  
 هوار را درین کلام مسلغ است مگر آن مقوله را بیشتر پیش نظر بکشید که غیب ابری  
 و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است و غرض حقائق مشترک عالم و جو را مکان یک  
 نسق نباشد هوار آن عالم را همچو آن عالم از شوائب مکان که هوار این عالم را از آن گریز  
 است مقدس منزله با فیه آری اصل غرض را که آن حقایق موضوع بهر آن باشد قدر مشترک  
 باید داشت نظر برین چون نگردد و غرض اصلی را مشترک در هوار این عالم و اراده  
 و محبت و غضب غیره محرکات و مصاد و افعال اندکی یافتیم مراد ازین غرض این است  
 که هر فعل از محرکات اراده ناگزیر است و محرکات افعال همین خلاق و مثال آن باشد که احوال  
 آن قوت عملیه بدیافت و اولین فعل که از آن درگاه صدور یابد همین اعطای وجود باشد که مضاف  
 تعلق صادر اول با هست مکنی بود اندر صورت این محرکات را با صادر اول همان نسبت باشد



که هوایا با بر خیا که اجتماع ابر و تفرق آن منوط بحرکت هواست همین طور انضمام مساوی اول  
 بجامی یا انفصال آن و توجع آن از یک طرف بطرف دیگر که همانا مفید اجتماع بعضی اجزاء با  
 بعضی اقتراق بعضی از بعضی باشد منوط بقوت عملیه است و پیدا است که راس و راس بین  
 محرکات اقتضای ذاتی است که سببی باشد و منتها و این محرکات براراده باشد چنانچه  
 بدیهی است پس مجموعه حب اراده که مباد و نشان آن توجع است که سرانیه اقتضای اجتماع  
 گردید اینجا بمنزله هوا و برائی ابر باشد و شاید همین است که حب را بموی گویند و اراده که  
 اخذ او زود است و با مراد و قه و مخرج و از نیز همین سبب سببی باراده شد که سر منشأ  
 او حب باشد الغرض هوایان عالم اگر هست بظا برای این است و ظاهر است که از حب  
 گرفته تا اراده همه از صفات انضمامیه وجود اند که از هر طرف او جلوه ظهور دارند و از منضمات  
 این ارشاد که ماتحت هوایا فوقه هوایا اشاره با حاط از هر طرف باشد و تشبیه هوا با یکدیگر  
 و بالا را بر باشد است آید باقی ماند اینکه اول جمله صفات را اعتبار بایات گفته و اینجا  
 بانضمام قائل شده ازین تفاوت کلام اگر اعتبار با قبل و ما بعد بر هم نشده باری ازین  
 چه کم که بنا بر مصلحت سبب بر هم زد یا اصل این مطلب بر کند و شد این خلش را نیز اندر  
 ناظران بر آوردن ضرورتا و بنام خدا سخن میگویم که راویان معقول اگر چه رویتی بتصدیق  
 او تمام است نکنند اما ناظران مفسر عقل را ما خدا پیش نظر باشد و بدین سبب بشهادت  
 بالضروری بر خیزند آن کین است که از وجود تا عدم فاصله نیست که گنجایش تخلل مفهومی اگر  
 باشد باز عدم را بنات خود تحقق نیست تا با طوار وجودی چه رسد اندر نصیورت و حقیقت  
 همه از اقسام وجود باشند مگر حال وجود خود دانستی که در تحقق خود محتاج دیگران نیست بلکه  
 دیگران در وجود و تحقق خود محتاج وجود باشند و در اولیت محل وجود و در محض خواب  
 پریشان بود زیرا که احتیاج از امالات عدم محتاج فیه و خود باشد پس اندر نصیورت و چون  
 وجود و محل و بر و عرضی باشد و هر که بهر این بالعرض موصوف بالذات باشد اینجا محل را



مدنه باز همین خرابی احتیاج نوبت بعرضیت وجود رساند باجمله وجود را تحقق و وجودیات  
 خود است لکن صفت که در تحقق خود محتاج بموصوف باشد پاره وجود محض نخواهد بود و در  
 آن استغفار ذاتی وجود مبدل بقدر احتیاج شود و همچنین نتوان گفت که پاره عدم محض  
 باشد که آثار وجود نیز با آن اقتضای که خبر از عدم میدهد بالبداهه موجود هستند بجز اینکه حدود  
 فاصده را گویند که در میان وجود خاص عدم آن جای ندارند دیگر چه خواهند گفت و بدست  
 که این حدود از انتزاعیات است نه تضامیات زیرا که عقل مدرک از مابین وجود و عدم اند  
 میکند اگر وجود را با عدم مقارن مجاورتقا میسر نیاید این انتزاع که معنی کشش است  
 از کجا صورتی بستی اگر از تضامیات وجود بود که احتیاج لحاظ مقارن و انتزاع و کشش  
 چه بود مگر ظاهر است که بسا اوقات از انتزاع امری انتزاع امر دیگر لازم آید چنانچه انتزاع  
 فوقیت را انتزاع تحتیت و برعکس لازم بود همین طور از انتزاع ماضیتی انتزاع لوازم آن  
 لازم آید و جهش آن باشد که انتزاعیات اضافیات باشند و همین است که در تحقق خود  
 محتاج بدوام شدند چنانکه مذکور شد و نه سوائی اضافت و نسبت مضمونی نیست که در تحقق  
 خود محتاج دو امر مابین مستقل فی حد ذاته باشد یعنی اگر علت او محتاج علتی دیگر یا سبب  
 دیگر مثل آلات و شرائط می بود میقتیم که احتیاج بدو چیز است و باز محتاج را نسبت نتوان  
 گفت مگر و تفکیک هر دو محتاج الیه فی حد ذاته مستقل باشند و یکی را از دیگر استغنا انوقت بجز  
 آنکه محتاج از قسم نسبت باشد دیگر چه باشد لیکن نسبت را ضرورت است که اطراف او تضام  
 باشند مگر غرض از اطراف مصداق منسوب الیه منسوب نیست بلکه مفهومات آن مثلا مفهوم  
 نسبت مفهوم منسوب الیه و منسوب بهر مفهوم فوقیت فوق و تحت همچنین بهر مفهوم تحتیت تحت  
 و فوق و بهر نسبت ابوت اب و این و بهر اضافت بنوت این و اب غرض نسبت را در  
 مفهوم است که از نسبت ساخته باشند ضرورت است که در تعقل و احتیاج مقابل فتد از اینجا توقف  
 تعقل لوازم ماضیت را وجهی بدست آمد القصد لوازم ماضیت مفهومات اضافیه باشند و همین



که در تعقل خود محتاج ملزوم شد و همچنین ملزومات را تنها تعقل نتوان کرد و اما کما فرق بین  
 بالمعنی الاعم و الاخص مکان تعقل بعض ملزومات بی تعقل لوازم خبر میدهد این را ملاحظه  
 که فیهان است عموم مفہوم اعموم مصداق لازم نیست نظر بمفہوم معنی اعم البته ضرورت نیست  
 که تصور ملزوم التسلو لازم اول لازم بود چه از اثر شرط نموده اند گمانا که میداند خود میداند  
 که در خارج در هر دو معنی ملازم باشد و چون نباشد وجه جزم بالملزوم همین است که ملزوم  
 لازم نه در دو معنی گذاردند و خارج و اگر وجه ملزوم در دو معنی خارج این است که لازم و ملزوم  
 هر دو محلول یک علت اند جا نیکو این باشد وجود علت ضرورت است در وجود محلول  
 بی وجود علت تحقق شود و جا نیکو علت باشد وجود محلول ثانی هم ضرورت است در تحلیف  
 محلول از علت لازم آید غرض بود جا مشترک علت ملازم فیما بین بر روی کار آید اندر ضرورت  
 بظاهر ملازم مابیت باشد و در حقیقت ملازم علت با هر دو محلول خود و چون نادری  
 اثبات احکام حقیقیه شده ایم انقسم را از لوازم مابیت ملزوم ظاهر اعنی محلول ثانی  
 شماریم لغرض وصف را احتیاج در ذات خود باشد نظر برین وجود تحت نخواهد بود آری  
 اگر موصوف بوجود گویند بجا است اندرین صورت مصداق وصف بخبر حد و فاصله که حقیقت  
 ممکنه باشند دیگر چه باشد مگر چنانکه جسم بسط محدود شود و سطح بخط و خط نقطه در وجود نیز  
 تنزلات افراد ان باشند هر مرتبه سابق نسبت لاحق موصوف بود اگر چه موصوف حقیقی  
 بر وجود اختتام یافت غرض شل جنس نوع اینجا نیز فرق حقیقی و اضافی باشد چون تبه  
 سابق نسبت لاحق محتاج الیه شد مشابیه بوجود بحث گردید و سعی بموصوف شد لیکن چون  
 حدود متوسط را دیدیم آنرا اضافات و نسب یا تقسیم پس بدین سبب چنانکه اضافی و نسبت  
 بودن جمله اوصاف متیقن شد همچنین وجه ملازم با دیگر مفہومات نیز نمیشود اما در این  
 نیز که اگر حقیقت اوصاف فقط همین قدر است که حدی از حدود باشد لازم بود که پس از  
 تعقل اطراف سلسله نقل مختتم می شد این ملازم با سبب مفہومات دیگر را اگر چه



نزول بر شد مگر مخفی که گفتنی بود همچنان ناکفته ماند از انیز می باید شنید فوق و تحت را  
 فوقیت و تحتیت تا همان زمان لازم باشد که بمقام معلوم و وضع معلوم خود باشند ورنه اگر  
 فرش را از جای او کشیده برند یا سقف را برداشته دور افکنند نه فرش تحت ماند به سقف  
 فوق آید این وضع را که سرمایه این عروض است اگر بطوری محکم کنند که زوال نه پذیرد  
 یعنی این دو متخالف لازم جای خود باشند و اگر حرکت کنند هر دو معا یک جانب یک  
 انداز حرکت کنند آن دم این فوقیت و تحتیت هم زوال نه پذیرد چون اینقدر محقق شد  
 هر که گوش را از آلاش و اطمینان پاک کرده... خواهند شنید با بصر و انقید را با و خواهد کرد  
 که انضمام نام استحکام بنا بر این اشتراک است چیز دیگر نیست خط مستدیر که عرض سطح  
 باشد از جای خود انتقال نتوان کرد که چیز و جز سطحی که قیم اوست و اگر نباشد و اگر در  
 مادی نظر عکس داده که در آئینه باشد وقت تحریک اصل مقابل آئینه در آئینه متحرک است  
 نقطه مرکز نیز بهر کجی و مست بوجه این استحکام این وضع تساوی الباقی خارج بسوی  
 نقطه خاص که در وسط اوست لازم است البته اگر تنها خط مستدیر قابل انتقال بود ولی فوقیت  
 اگر نقطه را بجای او گذاشته خط را بجای دیگری بردند اینجا نیز همان قصه پیش می آید  
 که در حرکت فرش و سقف معروض شد اندر مضمورت حاصل سخن آن شد که بهر هر تنه  
 در میان آن دو شی که قیم امر اشتراعی باشند وضعی خاص باید که مصحح آن امر اشتراعی  
 توان شد چنانچه از مثال فوقیت و تحتیت که از فرش و سقف منتزع شوند این امر  
 واضح است آن وضع اگر لازم است چنانکه در مرکز دایره مشهود است یکی در حق دیگری  
 لازم و منضم بود و اگر لازم نیست بلکه فی حد ذاته هر یکی از دیگری مستثنی است اما بوجه  
 مکرر بندی امری خارج یکی برابر با بعضی و قات همه دیگر می رود چنانچه در مثلثی که بالای  
 دایره یا در دایره کشیده باشند مشاهده افتد این قسم را منضم غیر لازم ذات باید  
 خواند باز اگر بر بار در حرکت و سکون منتهی است لازم وجود است و نه مفارق چون طوایف



اطراف امور استزاعیه معلوم شد حال خود امور استزاعیه نیز واضح شد و باشد  
 زیرا که اطراف امور استزاعیه را وصف یکدیگر نمیتوان گفت البتة لازم و مفارق میگویند  
 و اگر بگویند بگویند ما نیز دلیلی گویانیدن نصیم امور استزاعیه را نسبت اطراف آنها  
 گفتن عین محاب است آری گاهی امور استزاعی را من حیث هو گنیزد آنوقت نسبت  
 و صفیت او به جانب درست باشد و گاهی قید تعلق اینگی از دو طرف در وضع ملحوظ  
 باشد آنوقت اطلاق آن بر همان طرف که قید تعلقش ملحوظ است روا باشد بر هر طرف  
 با بجز این امور استزاعیه و صفت طرفین یا احد الطرفین باشد و حسب استحکام و عدم  
 استحکام وضع فیما بین لازم و مفارق و منضم و غیر منضم خوانند پس از تدریس این سخن نشاء  
 الله مد و عاقل را سخن اول و آخر همه بجای خود خواهد نمود و اگر تدریس بر نظر نمودند یا  
 را بر طرف نمودند سخن آخر را اگر معارض سخن اول نمگویند چه کنند اکنون وقت  
 آن است که حمد خدا گوئیم و قلم اندازیم بحمد سر رب العلمین و الصلوٰه و السلام علی سید  
 المرسلین و اهل وصحبه و ذریه و ازواجه و اهل بیته اجمعین **بسمه**  
 اول هم عرض کرده ام و اکنون هم عرض میدارم که در اوصاف مشترکه بین الواجب  
 و ممکن اوصاف واجبی را بر اوصاف ممکن قیاس نباید کرد که اینجا همه اوصاف باعرض  
 ظهور کرده اند و اینجا همه بالذات چون اینفرق در این موطن ره قیاس میزنند با موطن  
 چه رسد تقدم و تاخر و فوقیت و تحتیت و تناسبی و لاتناهی ذاتی با امثال عرضی بین  
 متناهی اگر چه متناهی داند اما چنانکه گفته اند چه نسبت خاک را با عالم پاک به آن را  
 باین پیوند خطا است تقدم و تاخر علت و معلول و فوقیت و تحتیت یکی از دیگری بر  
 تقدم و تاخر زمانی یا مکانی و فوقیت و تحتیت احیاز قیاس نتوان کرد و همچنین توسط مراتب  
 و لاتناهی آن را مثلا توسط مرتبه اعتدال و حرارت و برودت و لاتناهی مراتب حرارت  
 و برودت را بر توسط مکانی یا زمانی یا لاتناهی کمی تخیل نباید فرمود چون حال ممکنات بهم



همچنین است از ممکن تا واجب تفاوت زیاده از زیاده ازین است و اگر خواه  
 نخواه بهر عقل قیاس بکار است تقدم باری خواسته و صفات و اسما را و تعالی را بر  
 ممکنات که از مثل هو الاول فهمیده میشود بر تقدم علت از معلول حمل کنند اگر از رده  
 ترتب وجود آیند تا خدا تعالی و اسما و صفات او تعالی را از ممکنات که از مثل  
 هو الآخر و غیره فهمیده میشود بر تاخر معلول از دلیل فرو دارند اگر از رده استدلال روند و این  
 وقتی است که این اولیت و آخریت را نسبت ممکنات و صفات و اسما را نیاگیرند و اگر  
 ازین لحاظ قطع نظر کنند بلکه باعتبار توجع و تجدیدی گیرند که مصحح این همه نیرنگیها شد چنانچه  
 در اشارت تحریر بعضی مضامین متعلق توجع مذکور اشاره هم بآن کرده شد آن اولیت و آخریت  
 مشابه توجع و ترتب اراده باشد که بیک آن و یک لحاظ با سوره مرتبه الوجود متعلق شود و همچنین  
 فوقیت که از مثل بدیهه فوق ایدهم مفهوم میشود بر فوقیت علت از معلول و منشا اشتزاع  
 از امر اشتزاعی قیاس را بدیکرد و این تجالس که از اتحاد هم می براید با این اقتراف که یک  
 منشا اشتزاع است و دیگر امر اشتزاعی بطوری بخیال باید آورد که نقشه مکان بر دیوار مکان  
 باشد یعنی هم تجالس است و هم فرق مذکور و همچنین توسط و منظر و فیت را که از مثل این کان  
 ربا قال کان فی عمار مستنبط میشود بر توسط مرتبه اعتدال در اطراف خود مثل حرارت  
 و برودت و غیره مراتب قیاس را بدید فرمود و همچنین لا تناسی را که از مثل لاهی تناسی علیک  
 بآن پی توان بر و بر لا تناسی مراتب مثل مراتب حرارت و برودت که متنازل و متصاعده  
 باشند نقش را بدیست القصه اگر حمل کنند همه این اوصاف را باوصاف متعلقه مراتب محمول  
 دانند اعلم و علمه الله تعالی



بزرگ

خلطنا قیاس الحام

منو	سط	سمیع	فلا	منو	سط	سمیع	فلا
۱	۶	دینت	دینت	۲۲	۱۶	جوت	صورت
۲	۳	ملوک	ملوک	۲۲	۲۱	جوتی	صورتی
۲	۴	خود	خود	۲۵	۹	القیاض	القیاض
۲	۱۳	عکس	عکس	۳۸	۱۹	معانی	معانی
۲	۱۵	خا	خا	۳۶	۹	اتفاقی	اتفاقی
۲	۱۶	یا	یا	۳۷	۱۳	حالس	حالس
۳	۱۱	جائی	جائی	۳۸	۷	محدولی	محدولی
۳	۲۰	ویشاب	ویشاب				
۵	۱۸	ارواح	ارواح				
۸	۶	آنجایی	آنجایی				
۹	۱۱	ادا	ادا				
۱۱	۳	سنتهم	سنتهم				
۱۱	۵	یوجت	یوجت				
۱۱	۵	ولایا	ولایا				
۱۲	۱۹	عقب	عقب				
۱۵	۱۴	نکردن	نکردن				
۱۶	۸	بابیت	بابیت				
۶	۲	انهم	انهم				







منبذ دوم

قاسم العلوم

که ششده مکتوبات است

مکتوب سوم

در تحقیق این لغیر الله ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران فرمودند

مکتوب چهارم

در معصومیه انبیاء علیهم السلام و هم تحقیق حقیقه کلی طبعی

مکتوب پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد یحیی علیه من مکتوبه در هم رواه ابو داود

و حدیث

اذا اصاب المکاتب حد او میراث او در سجایا بعمق رواه

ابو داود

در مطبع مجتبائی دہلی

جلد اول







# مکتوب سیوم

در تحقیق ما اهل غیر اعدا و ایضاً معنی قید عند الذبح که کشته  
مفسران آنسروده اند

بسم الله الرحمن الرحیم

جامع کمالات مولوی قدسین صاحبنا و الله فی کماله کثیرین نام سراپا گناه محمدرقم  
پسین عرش سلام سنون می طرازا و امر در ششم رمضان شریف روزه چهارشنبه نامنه شفیق که  
به نشان میر شهباز رقم فرموده بودند درین قصبه مانویه نام سرخط الازلین نابکار است رسید و نمود  
گردانید شوق علم حدیث مبارکباد و مگر انقدر مسافت طویل قطع کردن آنهم پیش این بیچاره  
رسیدن قرین مصلحت نیست عالم آباد است غالباً و جارا و شان بسیاری از اهل کمال  
باشند و نه کلمه شاید نسبت دلی و اطراف آن ناخجاند و یک باشد بخدمت مخدوم اعظم  
سلاطین فضل حضرت اوستادی مولوی احمد علی صاحب ید شتافت که بهر طور کفشتن برادر  
او شان از دست نمی برید و حق و شان بهتر است بالا را نیمه حال مشغولی و حق خود  
دیده رفته اند از همه مقدم کار مطیع است و باز در وقت قلیل که باقی میماند باره بهر حال  
خود تجویز کردنی است آنچه باقیماند بهر سابق قدیمان هم کافی نیست تا سبق نوحه رسد  
مگر آن اگر مجرد قصد تحصیل کنونی خاطر بود و معنی جدا گانه میسر آید یا محبت و دیگران باشد بوقت  
تکلیف زمانی اگر چه بجای خود نیست چندان مضایقه هم ندارد باقی ماند جواب سلام  
اهل به غیر الله پس زانکه ارشاد هدایت بنیاد خاتم محققین حضرت شاه عبدالغفر تر قدا  
العدا سواره سرایه شکنین نشد من چه امید داریم که تقریر پریشان من بخار از دل غلام برآورد



علاوه برین دین ویرانه کتب متداوله هم میسر نمی آیند تفسیر غریبی کجا تا معلوم شود که  
 حضرت چه رقم فرموده و کدام قضیه از آن تقریر اجمالی است که بوجه اجمال هنوز در اول  
 نوشته و اینکه تقریر ایشان تا تمام باشد یا دلیل بگیرد و عار و کزن و توهمه میدانند که از  
 مثال همچو اهل کمال تصور نیست با اینهمه شبهات اهل علم از تقریر همچو امان مرتفع نشد  
 معلوم و جالبان را سوار متبوعان خود سخن دیگر بگوش نمی نشیند آری پاسخ خاطر تشفی  
 هم غریز است و باز اندیشه لغت هم بیان نیست نظر برین اگر یک سخن ریخته شود  
 ندارد فقط اگر و سه سده است همین است که مقابله با دیگران باشد و او شان  
 سخن خود را پرورند و بدین وجه در پی اعتراض رود و قبح شوند خیر هر چه با دایا و دهر  
 بدل می ریزند برین صغحه میگذارم اگر است آید از انظر فست و نه من خود بر پیچدانی  
 و نادانی خود گواهم اول بطور مقدمه و تمهید چند مقدمه بنام خدا عرض میکنم پس از آن  
 تفریع مطلب خواهد شد اولین سخن که عرض کردنی است این است که تغییر حکم سابق  
 بهر چه که باشد نسخ اوست عام است که تبدیل تحریم تحلیل کرده باشد یا تبدیل تحلیل تحریم  
 تخصیص بعد تقسیم بود یا تقسیم بعد تخصیص و م اینک نسخ از هر قسم که باشد در میان مانع و منسوخ  
 مماثلة کم از کم ضرورت مانع من آیه او منسبانات بخیر منها او مثلها سوم اینکه بشری که  
 باشد نسخ حکام خداوندی نتوان کرد آن حکم الا الله جاریم اینکه با حادث احوال نسخ است  
 و دیگر نصوص قطعیه مثل متواترات عقا و نتوان کرد که حکم قطعی بکثر از آن و یقینی بفر و تر  
 از آن مرتفع نمیشود و همین است که یقین لا یزول ان شک شمله مسلمات است بسیاری از  
 حکام فقهیه بنی بران خوانند یافت بجم آنکه در افعال اختیاریه و پهلوت یکی پهلوت  
 که از افعال و احوال قلمی است دوم حرکت ظاهری که از احوال جسمی است باز هر یک از  
 جدا گانه دارد اگر نیست اول متبدل شد و فعل همان است که بود ثانیست متبدل خوانند  
 اما ثانی فعل همان سان بجای خود خوانند و اگر نیست بجای خود است اما فعلی و اگر است



نیت برستور بکار خود باشند آری آثما فعلی نگردد و اگر خواهند گرفت مثلاً اگر شخصی تیری نظیر  
 آنچه بطرفی حواله کرد و از اتفاقات تقدیر یگانه بی مونی بر سر راه قرار دادند و صورت هم تیر در  
 و بکار آن بیچاره را پاره پاره خواهد و دخت و اگر خود تیر انگن بقصد قتل نفس تیر را روان کرد  
 و بر نشانی شست اندر صورت نیز جان و همچو تیر روانه خواهد شد غرض از فعلی در هر دو صورت  
 است خدا اما حکام و آثما نیت فعل اول با حکام و آثما نیت فعل ثانی نسبتی ندارد و در صورت اول  
 نه اندیشه خود جاگزینست و نه خوف عقاب پوش را اگر هست فقط اندیشه ویت است و نهیم  
 بر عاقبت و در صورت ثانی جان و جان میرود و عذاب لغت خداوند می و عذاب عظیم است  
 این عصیان میگرد و من قتل مومن متعمداً جزا جهنم خالداً فیها و غضب الله علیه لعنه و اعداء  
 عذاباً عظیماً و اگر فرض کنیم محی بنیت قتل یک را شمشیر بر سر حواله کرد و یکی نشان دهان  
 یا زمراب نشانیه یا شنگی گر آن بر سر افکند درین جمله صور بود و حدت نیت عواقب خود  
 برابر یکدیگر خواهند آمد اما تفاوتی که در آثما فعلی است همچو تفاوت زمین و آسمان نمایان  
 کیفیت تکلیف بر نوع قتل جدا و انداز زخم بر فعل جدا با جمله در تفاوت آثار بر دو وجه گنج  
 کلام نیست و آنچه فرموده اند اما الاعمال بالبیات یا در نکاح و طلاق و عتاق و عرج آثار  
 نسبت یکسر مغفومی نمایند مخالفت این قول نیست تفسیر جمله اما الاعمال بحله لاحقه و نهما شکل  
 امر انوی فرموده اند تفصیل این احوال یکچنانکه در آتش و احراق و تخمین را بطور سمیت  
 سمیت یا در آب و تسکین تشنگی و سیرابی و عرق شدن غیره آثما معلومه علاقه بیان تعبیه  
 فرموده اند تخمین در افعال اختیاریه و بعضی ثمرات ارتباطی میان نهاده اند ثمرات در  
 خود مشایخ میگویند و بوقوع ثمرات در آخرت با عتقاد و صدق مخبران صادق انبیا علیهم السلام  
 چنان ایمان آید که بوقوع و قایل میگردد با خبر میانان نمایانان ائیین میسر آید  
 یاغابان را با خبر یا معان علم شایع غایبه حاصل میگردد مگر چنانکه در افعالیکه ثمرات کثیره اند  
 ثمرات دنیوی بران متفرع میشوند بموارد جمله ثمرات مذکوره بران متفرع میشوند بلکه جابجایی



و جامی آن متفرع میگردد همچنین در افعال یک ثمرات کثیره از ثمرات دینی بر آن عامه میگردد و همه  
آن ثمرات در هر جا حاصل میشوند بلکه جامی این و جامی آن آن چنانکه ناشناخته و در افعال  
دنیوی جمله ثمرات یا اکثر مجتمع میگردد همچنان در افعال دینی جمله ثمرات و منافع و اغراض و حاجات  
فراهم می آیند مثلاً بر رفتن و ملی چنانکه اغراض کثیره از تجارت و خرید و فروخت و ملاقات  
اجاب بزرگان و تحصیل کمال و سیر و تماشا و غیره متفرع میتوان شد مگر در اکثر یک از این  
نه همه آری در بعض افراد بطور شد و اینهمه یا اکثر ازین مجتمع میگردد همچنین در صوم و صلوة  
و حج و زکوة اغراض کثیره از ابتغاء مرضاة الله و دخول جنت و نجات از مارتة عین و لذت  
قلب حصول برکات و اندفاع بیایات و حصول عزت و چشم مردم و انتهاز از فحشا و  
شکر و غیره آثار ناخود متوقع است مگر نه در هر جا همه این اغراض حصول می بخشد بلکه کسیکه  
این را مطمح نظر ساخته این کسیکه آنرا مقصود خود ندانسته آن حاصل میشود مان که دیگران  
اینهمه و اکثر ازین نقد وقت میگرد و خصوصاً کسیکه نظر بر رضا خدا داشته که اغراض بابت  
الطفیل این دولت عالی چنان می نهد که طالب گندم را پس از تخم ریزی گاه هم برست  
افتد با بجهل هر فعلی بهر اغراض مقرر کرده اند که از آن فعل توقع آن اغراض توان داشت غیر  
از آب دفع حرارت و دفع تشنگی امید باید داشت نه سوختن و بختن و از آتش سوختن و بختن  
چشم باید داشت نه تبرید و سیرابی باز از اغراض مقرر هر فعل هر غرضیکه مطمح نظر باشد چنان  
بدست افتد و اگر دیگر هم آید اتفاقی است یا بالتبع و قتیکه فقط سوختن کاهی یا سیر می منظور  
نظر دارند انوقت از بخت و پز طعام حسابی نتوان گرفت و زمانیکه بختن طعام مقصود می بود  
آن زمان از سوخته شدن کاهی معین یا سیر می معلوم نباید پرسید همچنین در صوم و صلوة و دیگر  
عبادات تصور باید فرمود و سر و انما لکل مرمانوسی باید دریافت ازین تقریر و سخن  
بدست افتاده باشد کئی آنکه هر فعل را غرضی یا اغراضی است که آن فعل وسیله حصول آنست  
و در میان آن فعل و آن اغراض همچنان سبب است و محاربت است که در نیت و فعل دوم



حکم از حصر انما الامکان انما لکل امرائوی مقصود نفی اغراض غیر منسوبه و نفی اعتبار آن است  
 نه نفی آثار افعال که ازین بحث این کلام کناره کناره میرود باقی ضرورت و بدایت تحقق  
 آن خود از کلام سابق در یافتی ازین دو سخن جواب عدم اعتبار نیست هم در نخل و طبع  
 و اتفاق در یافته باشی شرح این سخا این است که کماح و طلاق و اتفاق بهر جهت و منزل  
 شده اند نتوان گفت که این امور بهر این دو غرض مقرر ساخته اند گاهی این را مطلق نظر  
 در مانی این را مقصود دل می پندارند عا شاد و کلا چه این امر مستلزم تحقق امور ثلاثه در دو  
 صورت است و اینجا در صورت منزل عدم تحقق آن همچنان معلوم است که تحقق آن در صورت  
 بعد باقی این ارشاد که ثبات جبرین جبر و نیز لاین جبر منافی این ایجاب نیست بلکه موید آن است  
 چه غرض این است که هر چند تحقق موثر باشد و جبر و عدم تحقق آن در صورت منزل چنانکه عقل  
 این ثابت است مسلم اما جبر و منزل را امور قلبی است و امور ثلثه از موانع التمس است چنانچه  
 غبار کثیره و جابهن بین آن مربوط و این طرف اصل موضوعه کلام و حقی مطابق آن همین جبر  
 طریقین مصلحت و دیوان قضا آن است که کلام را بر اصل معنی عمل کنند و نه اندیشه است هر  
 صریح خواند و بهر بجهت منزل ز گفته خود و خواب داشت و این طرف فقط بگفته یکی از سخا صمیم  
 زمینه و شاید و غیر ملزم خوانند نمود و در عالم فساد های فراوان از صحت و حرمت و ظلم و  
 تم و استهزار آیات الهیه ظهور خوانند کرد و در صورت کذب عی منزل نیز اگر چه ازین قسم  
 مصادات قدری در دبدبانه چند آن بلکه در صورت اعلان این استهزار عام نوبت منزل خوانند  
 را نوبت بعنا و رسد هر کس را فکر انجام و آغاز خواهد بود و الغرض درین چنین موضع اگر  
 مت داد و فراید خواهد رسید قاضی بین این حقوق را نافذ خواهد کرد و امید از اینجا صحت  
 بود قضا و قاضی فی هر دو باطن هم در یافته باشی یا آنکه کماح گویند و اما آثار کماح هم  
 فرج خوانند شد و در تقدیر با اعتبار نقل محذوری است نه باعتبار عقل اگر چه غیر محذوری  
 است نهیم اتفاق نه افتد ناچار تکمیل ثلثین لازم خواهد بود و برکات عید لفظ و عید



همه بجا ب ویت سی ام نازل خواهند فرمود اگر چه در واقع یکم شوال و دوم ذی الحجه  
 پیشتر بود باقی باعتبار عقل و عموم آثار از موثر و عموم لوازم از ملزم هیچ کلامی نیست  
 بالجمله اینجا هنوز کلام در تحقق این عقود است نه اینکه عقود مذکوره بی نیت تحقق شدند و  
 تحقق شدند باز هم زیاده ازین چیست که امری را موثر خارجیه یا آثار خودی بی نیت تحقق شد  
 بلکه نیت بود و اثر او ظاهر نشد و ما در پی ضرورت تحقق آثار نیت و اعتبار آن هستیم نه اینکه  
 فعلی را بهر تحقق و وجود نیت بجا است هزار افعال ضرطاری از هر کس بوجود می آیند و  
 هزار افعال اختیاری خطا و نسیان اتفاق می افتد بالجمله نه از حدیث انما الاعمال بالنية  
 اعتبار و عدم تحقق آثار افعال ثابت است و نه از حدیث ثلث جبهین جد و نهر لمن جدد  
 اعتبار نیت و آثار آن مفهوم آن چیزی دیگر است و این چیز دیگر ششم ای که نسخ احکام  
 خداوندی اگر از بشر ممکن نیست بجا است بکسر تفسیر آن بشهادت شواهد نقلیه و عقلیه از نبی  
 استی و هم مقدم و هم متأخر جایز است چه در تفسیر اثبات آن است و ابطال آن تا بوجه اتفاق  
 واجب ممکن باین درجه که ذاتی احتمال در آن نظر آید یا استبعادی پیدا شود و آری تعیین  
 از محتملات مساویه که باعتبار قراین و شواهد یکی را بر دیگر فرستی و شرفی نباشد سومی یکی  
 از کس دیگر ممکن نیست که این امر پس از اطلاع مراد خداوندی متصور است و میدانی که  
 مافی الضمیر خداوندی جز انبیاء را در گرفت چنانچه فرموده اند عالم الغیب فلا یظهر علی غیب  
 احدا الا من ارضی من رسول یؤتی حدیث مشهور من فسر القرآن برأه نقد کفر  
 امریکه را می را در آن غفل نباشد بی وحی علم آن متصور نیست پس سیکه نبی نباشد ولی و  
 نبی علیه السلام در این چنین امرانی زندگویی در پرده دعوی نبوت میکند اگر انچه کس را  
 کافر گویند بجا است بالجمله بشهادت شواهد عقلیه و نقلیه تفسیر محتملات از متقدمین و هم متأخرین  
 میتوان شد این را قیاس بر نسخ نباید که و مقیم آنکه باعتبار تقدم و تاخر زمانه در آثار و  
 فرق و نوع علم و قلت علم و شرف عمل و عدم آن نیست یعنی محض و صف تقدم باعث نیست



در علم و عمل نتوان شد و در انبیاء گفته شده و گنای عوام زمانه سابق از خاتم المرسلین صلی الله علیه و سلم  
 علیه علی و صحابه جمیع فضل باشد و این طرف امثال و شما از اولیاء آئید و حضرت امام  
 مهدی رضوان الله علیه جمیع گوئی بوقت بریم فی بلکه شرف علم بعدگی عقل و فهم و در  
 عمل بیشتر که جنگی غلبت است آری از اتفاقات اکثر متقدمین را سامانین و در شرف  
 آمدن و متاخرین را نقد و میر نیاید مگر با اینهمه فضل خدا هنوز بر جان لا تناسلی است و در  
 بر زمانه یک و فرود را چنان زیر دهن فضل خود بگیرد که رشک پیشینان می گردد آری  
 انبار روزگار بوجه معاملات حسد انگیز و قانع تهمت خیز که پیش نظر میباشند چندان قنار  
 و نشان نسینند که بوجه اجماع محاسن متقدمین که متقدمان روایت کرده اند و عدم اجماع  
 مساوی و نشان که سباب روایت آن اکثر سقوط و میگردند متقدمین را اقتدار میکنند لیکن  
 آنکه فهم حقیقت شناس دارند از تقدم و تاخر زمانه قطع نظر بر اقوال و افعال هر کس چه اهل  
 طراز وخته فرق مراتب میکنند و از اینجا است آنچه گفته اند لیرف الرجال المقال لا لیرف المقال  
 الرجال ششم آنکه آنکه فهم ناقص دارند یا دیده بصیرت او شان کشاده اند اقوال شان  
 آنچه در باوی نظر با هم مخالف بنظر آید مگر اکثر همین است که با هم متوافق و متحد المعنی میباشند  
 ری بوجه تصور فهم ناظران اختلاف پیدا میگرد و الغرض قلند هر چه گوید دیده گوید رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم نیز فرموده اند اتقوا فرامته المؤمن فانه یظهر نور الله جایی غورست آنکه  
 پسند نور آفتاب و یکر شب یا رسیده می گردند ادراکات او شان همه الا ما اشار الله صحیح باشند  
 و متوافق و آنکه نور خداوندی سرایه ادراک او شان بود و غلط کنند و مخالف یکدیگر باشند  
 اند بصیرت در اینچنین کسان مخالف چگونه باشد آری اگر خلاف مفروض نقصان فهم  
 یک قدرت و دیده بصیرت باشد چه عجب الغرض چنانکه در ادراکات دیده سر جوان گردد غلبه  
 و یا اسباب معروفه معلوم که بس قلیل وجود اند موجب غلط کاری میشوند همچنین در ادراکات  
 دیده بصیرت و هم و خیال الف و عاوت و غیره اسباب احوال مشهوره باعث غلط کاری



و کج می میگردد لیکن پدید است که در چنین افراد این امور از عوارض مفارقة طلیل بوجود  
 نه از عوارض لازمه یا کثیر الوجود تا احتمال صحت مخلو ش و در هر چه در بادی بنظر آید از  
 قرار داده و بی توفیق نشوند بلکه بوجه مذکور ضرورت است که همچو فاصران و اقوال بزرگان  
 تا مقدر توافق و تطابق جویند مان اگر اچار آیند باز هر چه موید بلائل نظر آید از آن  
 فرمایند ششم آنکه شی واحد باعتبار اوصاف کثیره که بطور تبادل بران متوارد باشند میتوان  
 که حرام یا حلال باشد مثلاً حیوانات ماکول اللحم بشهادت آیت حرمت علیکم المیتة و اللحم  
 و لحم الخنزیر و ما ابل غیر الله به و المنخقة و الموقوذة و الممتروية و المنطیجة و ما اكل سبع و ما  
 ذبح علی النصب بان تسبقه ما بالازلام با سباب کثیره حرام میگردد و اگر اسباب کوره فی  
 الایة راجع بدو نوع یا سه نوع میگردد باری در اختلاف نوعی موت و ابلال غیر الله و  
 علی النصب کلام نیست باز حرمت بوجه غصب یا جلالة بودن نیز مسلم است علی هذا القیاس و  
 بول و براز و خمر و دم و غیره شایخیه گوشت ماکول اللحم اگر نجسه شود و اوقت هم در حرمت  
 شامل نباشد و هم آنکه باوصاف اضییه هم اوصاف آتیه موصوفی را تعبیر میکنند و این تعبیر  
 نه تنها در عرف ماست محاکمات قرآن حدیث نیز شریک این عرف اند و بر حوا و تخمین  
 احتمالات گواهد اطلاق شرکاء بر عبودان باطله وقت قیامت چنانکه میفرماید این کلام  
 الذین کنتم ترعون باعتبار ماضی است نه حال اطلاق متوسی بر جنم در آیت بس مشکی  
 تکفیرین باعتبار استهبال یا زد هم آنکه ذکر سطر اوسی نه تنها معاصرین است بلکه متقدمین  
 نیز هم شریک ایشان اند بلکه متقدمین در کنار خود کلام جاب ربی تعالی و کلام نبوی صلی  
 علیه سلم با دنی مناسب است از حیثی بحیثی انتقال میفرماید چون انبیا مات یزده گانه میباشند  
 اکنون بر سر مطلب می آیم بشنود لفظ ما در اهل به غیر الله از الفاظ عموم است مگر بالله  
 آنرا موصوفه گویند موصوله نمیکنند باز هم بوجه وقوع در سیاق نفی عام خواهد گردید چه در اینجا  
 و سلب اعتبار معانی است نه الفاظ ظاهر است که حرمت علیکم تا ما ابل به غیر الله و لا ما کلموا



نیز که اسم الله علیه که در جای دیگر از قرآن شریف وارد است و بجا و برابر است اگر باشد  
 عموم و خصوص باشد الغرض و آیت لا تا کلام ما لم نذکر اسم الله علیه و احتمال است نمی کند  
 مقصود منع از خوردن ذبائح نام بتان است و از عدم ذکر اسم الله علیه ذکر نام خدا با  
 عدم اتحاف خداوندی و ان ذبیحه و اتحاف بتان و مشارکت او شان در الوهیت  
 و آثار مقتضیات آن تا آنکه از عبادات حصه بر او شان جدا کردند سجده و کوفه و زدن را نمود  
 ذبائح بنام او شان گردان زدند اندر صورت این ذکر نکردن از قبیل آن ذکر نکردن  
 خواهد بود که از آیت لا یدکرون الله الا قلیلا مفهوم است چنان که آن ذکر نکردن درست  
 و این ذکر نکردن که در ضحاک و مؤمنین است و اگر چنین ترک تسمیه خداوندی وقت و بجا که از  
 مومنان موحدان بطور سیان یا تعمد اتفاق افتد و گویا شد و آن ذکر نکردن که از  
 معتقدان بتان بوجودی آید و اگر برین تقدیر همین آیت که بظاهر مخالف مذنب است  
 و امام شافعی رحمه الله تعالی می نماید یا خذ حلت ستر و ک التسمیه عمده از او شان جلال  
 است خواهد بود احتمال دوم آنکه کلام خداوندی بر ظاهر خود بود عام است که نام خدا  
 بوجه قرآن کردن بنام بتان ترک داده باشند یا بوجه دیگر برین تقدیر باز و احتمال است  
 یکم آنکه از عدم ذکر یا ذکر بقصد تعمد باشد و مفاد لم نذکر اسم الله ترک اسم الله بود  
 عدم ذکر مطلق عام است که تعمد باشد یا پسینان احتمال دوم یا خذ مذنب است اما  
 علیا رحمة و همین است ظاهر معنی و احتمال دل خذ مذنب خفی است و باعتبار تدرج بر همین  
 احتمال قوی است نسبت احتمال دل شق دوم وجه قوتش محتاج بیان نیست بر هر  
 یک از آنست که در صوم و صلوة و دیگر فرائض عبادات همه ناسی تا دم نسیان بر فروع  
 است حکم تسمیه وقت بوجه براتب فرد ترازان است و درین حکم چگونه مرفوع بقلم نباشد فرق  
 این است که عبادات مذکوره با اشاره یا ایها الناس عبدوا ربکم الذی خلقکم و الذین من قبکم  
 علیکم تقون مطلق بغرض نجات از نار و دیگر لمیات یا دخول و مرتبه تقوی علی خلق الله



بود و اینجا یاد کردن نام مقدس بغير ضحاک و اباحت خوردن چنانکه ترک عبادت  
 مذکور و بوجه سهو قاج در حصول مطلوب مقصود و غرض مذکور نیست چنانکه همه میدانند ترک  
 تسبیح سهوا وقت ذبح درین مقصود که بغير ضحاک مقصود از عبادات نتواند رسید چگونه قاج  
 باشد با جمله چنانکه در اتمیو الصلوة و اتوا الزکوة و امثال ذلک باشند عاقلی که هم نصوص  
 نقلی بران شایسته ساهی و ماسی را ازین خطایات استثنی داشته اند اینجا هم این  
 استثنای را که باید فرمود و وجه قوتش نسبت شق اول همین است که معنی مجازی  
 و التزامی بی ضرورت داعیه بر معنی حقیقی و مطابق مقدم نتوان شد و ظاهر است که  
 باعتبار معنی مطابق مالم نیکر اسم الله علیه مخصوص بذبیح نام بتان نیست هر جا ذریک  
 و م ذبح آن نام خدا یاد کرده شود و مالم نیکر اسم الله علیه داخل است معنی اگر ذکر نام خدا  
 را شرط نگردانند چنانکه مقتضای مذمت شافعی و مالکی است حاصل مطلب این باشد که تذکیه  
 حلت از آثار ذکر نام خدا نیست یا اینکه یاد کردن را در حلت و تذکیه دخلی نیست تنها  
 ذبح بهر پنج که باشد درین باره کافی است اندر نیصورت ذکر نام خدا وقت ذبح ضرر  
 یا تحب حکمی جدا گانه باشد که از ترک و عدم آن و حلت و حرمت هیچ حسابی نباشد  
 اگر باشد بوجه اقرآن و نهضام محض تبریک باشد چنانکه در تسبیح وقت خوردن نعمه حلال است  
 یا در دم کنانیدن آب غیره توقع می بندیم نه آنکه اگر نام خدا نبرد خوردنش حلال نبود  
 چنانکه اینطرف این اثر است و ذکر نام غیر خدا هم اگر اثری باشد بالائی باشد که در  
 صلب فعل ذبح اثر دخلی نبود اندر نیصورت مثل میز فاسد که امر ممنوع مجاور عقیده  
 ذی الاثر مثل میز باطل و خل و صلب عقد اثر ذکر نام غیر اگر می بود کرامت میبود نه حرمت  
 غلیظه که بعد تصریح حرمت علیکم به بین از نفی مبری بران کرده اند این کلام مقتضای  
 بود و بعضی معاد می تقریر افت اسم تعالی بجا خواهد آمد اصل مطلب این است که حیا  
 حرمت علیکم بها بمعنی لا تا کلو است و آیه مذکوره در صفا و خود با آیت لا تا کلو و ماله



اسم الله علیه و هم مساوات میزند و اگر آیت اول با آیت ثانی متعلق نیست بلکه این چیز  
 درست دان چیز دیگر تا به هم در بودن حرمت علیکم معنی لا تا کلا کلام نیست فهم اگر نیست  
 همه سهل است و نه همه دشوار یا بجهت یکی لا تا کلا کرده حرمت علیکم نیز در پی آن است  
 بنقدیم اسم الله بر علیه حصر و یاد کردن نام خدا کرده از آنچه بر آن تنها نام غیر یا با خدا  
 خواند منع فرموده اند و اما اهل به غیر الله بتصریح از آن باز داشته اند و حال این در آیت  
 کریمه با هم متعلق اند اگر فرق پیدا کنند زیاده ازین می توانند که آیت لا تا کلا میته و هم آن  
 وجه را شامل باشد که صلا نام کسی بر آن نخوانده باشند و حرمت علیکم وقتیکه حرمت را با  
 اهل به غیر الله بچسبانند ازین دو قسم خالی می بر آید مگر ظاهر است که این فرق از عموم و  
 خصوص صله برخاسته ایجاب سلب صلا در آن در خلقت نیست تا بنام آن نیندیشند  
 لفظ ما و را اهل به وصول است لا جرم عام باشد و هر چه وصله باشد اگر چه حکم نکرده باشد  
 عام گردد چنانکه الف لام استغراق نکره را عام گرداند چنانچه قفان فنون عربیه دانسته باشد  
 با آن عموم هم باعتبار انواع و افراد و با یک باشد و هم باعتبار اوقات احوال چه  
 مصدری و ذکر که در علم نیک تعبیه فرموده اند بوجه دخول آن در سیاق نفی عام گردید و افاده  
 حصر ذکر خدا گردانید و اگر موصوفه است و همه میدانند که نیست البته نظر بر مفهوم ما اهل عام  
 می توان گفت مگر وقتیکه در سیاق حرمت که با لا تا کلا در مفاد خود برابر است افکنده نظر  
 شود و انوقت مردمان فهمیده را درین قدر مایل نمایند که اگر چه موصوفه بود و نکره مگر چون  
 وقوع آن در سیاق نفی همان عموم که بود باز آمد و چون عام شد شخصش نیز که اهل به  
 غیر الله است عام باشد چه اول متضار تصاف همین است دوم زوجه موصوفه و سیاق  
 نفی خود مستلزم وقوع صفت در سیاق آن است چه پدید است که هر چه از متمات محمول متقوا  
 آن در سالبه باشد همه در سیاق آن بود و غرض ازین کلام آن است که هر عادت را از یک  
 زبان و فاعل و مفعول به ناگزیر است پس هر مضمومیکه از مقبومات معنادین حادث باشد



آن بی نقص بسیار شمار می‌توانند اگرچه تعطل جمالی باشد اکنون بفرمایند که زیاده ازین  
 چه نقصان باشد که بسیار مذکور است و متمم نتوان گفت کان را اگر ناقصه گویند مطلبش  
 همین است که خواه نخواه لحاظ خبر ضروری است تا با قتران آن افاده و استیفاء و طلب  
 توان کرد باقی ماند اندر صورت در کان زید قایم و ضربت بد عمر و چه فرق ماند که از  
 در عدد ناقصه شمرند و این را نه شمرند و جوبش این است که صدور فعلی از کسی چیزی  
 و گرت و وقوع آن بر کسی دیگر چیز دیگر باعتبار اول هر فعل لازم است اگرچه متعدی  
 باشد و باعتبار ثانی متعدی متعدی است و وجهش همین بس است که در صورت اول  
 خلاصه اخبار مضمون جمله عدد و فعل ضرب عن زید باشد و ظاهراً هرست که اخبار ازین  
 اتفاقی بجانب مفعول نخواهد آمدان اگر غرض از سرد این قسم افعال اخبار از اعتبار ثانی  
 بود آنوقت لحاظ مفعول ضروری است پس باعتبار اول هر فعل لازم و تمام است  
 و باعتبار ثانی هر فعل ناقص و متعدی و این دو اعتبار در کان هم جاری است و همین  
 که قسمی را نام نهاده اند مگر چون استعمال کان در آن معنی بس قلیل است و باز آن معنی  
 باین وجه که خبر از تحقق ذات فاعل میدهد نه صفت آن مفعول محض است که در مرتبه مضمون بود  
 ضافت هم در آن نیست تا غرض متعدی به آن متعلق شود و بمقابل معنی ثانی که مفاد ناقصه  
 و ضافتی است خالص نوع مباین بنظر آمد و در ضرب غیره هر چند معنی نقصان چنانکه  
 در ضافتی همان قدر باشد که در کان ناقصه مگر چون غرضی باظهار و اخبار هر یکی ازین  
 دو اعتبار متعلق میشود باز هر دو اعتبار ضافت محض بودند کان را دو قسم کرده یکم را  
 تامه و دیگری ناقصه بهر تمیز نام نهاده اند و در ضرب غیره این فرق نقصان و تامی چنانکه  
 نبود بلکه باعتبار هر دو معنی نقصانش برابر بود اگرچه بنا بدلیل صدور که خبر از تحقق فعل میدهد  
 و در حق صدور آن فعل بیش از یک است در حق کان تامه باعتبار اول معنی تامه توان گفت  
 بفرض تسویه کان بنا ناقصه بفرض تمیز از کان تامه است نه بهر تمیز از فعال دیگر یا از آنکه کان



بقصد ابقاء نسبت خبریه وضع کرده اند باقی خیال را بر محمول غرض از غرضت می باشد  
 است که از زیر ضارب اگر چه اشاره نسبت خبریه هم باشد چنانکه اشاره بسوی زمان  
 می بود و در کان زید قایما یا ضارب مقصود همان اظهار اخبار نسبت است اگر چه  
 اشاره بجانب محمول هم باشد و چون اصل نقصان در مضموم ناقص از نقصان نسبت  
 میخیزد و آنکه بقایا نسبت موضوع بود به تسمیه ناقص از دیگران اولی است که نقصان بنا  
 بر اصل موضوع له تعبیه و تضمین فرموده باشد نه آنکه اصل موضوع له باشد بهر حال نقصان  
 همچو مضامین که از افعال و مفعول و غیره و تعلقات افعال گزیر است کلام نیست بلکه  
 افعال لازم است هم قطع نظر از فاعل ناقص اند الغرض هر که متمم چیزی است و مقوم آن  
 چیزی آن ناقص است پس میخیزد اگر در غیر نفی یا اثبات آید همه تسمیات آن در همان چیز  
 باشند و هر حکمیکه بحسب وقوع آن زمان چیز متفرع شدنی است همه را فرا گیرد مضموم است  
 در همه را و یا بهر اگر خصوص است در همه چون این کلام بغرض تحقق نقصان مذکور بود و  
 تحقق نقصان مذکور بغرض تنقیح و تحقیق چیز و تشریح وقوع دادن اکنون لازم آن است  
 به باز پس گردیم و اصل مطلب گوئیم چون جمله لم یذكر اسم الله عليه منقیه است و اصل منفی  
 و کست اوقات و ازمان که از تسمیات آن است چه ذکر امری است زمانی نیز منفی خوانند  
 بود و همین جهت ذکر اوقات عام خواهد بود و اگر طالبی انجیال آید که ازمان اوقات  
 ذکره کونیت و هر چند کونیت آنرا اصل در صیر و سابق نفی شمران نشاید مضموم لازم آید  
 نیست که همچو اصل که نکره است و بر هر انسانی که باشد اطلاقش صحیح است ذکر نیز نکره است  
 بر هر ذکر که باشد اطلاقش درست و پدید است که ذکر مردم را ذکر توان گفت و فردی  
 را فاو ذکر توان خواند پس در صورت وقوع ذکر در چیز نفی که بوجه تضمین لم یذكر لازم  
 در لاجرم عموم افراد ذکر لازم خواهد آمد و ازین عموم عموم اوقات و ازمان ذکر ضروری  
 آید باشد و اگر فعلی با فاعل خود پیوسته خبری از نهاد فعل فاعل بگوشش سماع سازند



و از بیطرف مطمئن گردانیده باری از طرف تعیین زمانه همان ترو و طلب کمال خود است  
 اگر پس از سوال بپایان از آن هم گفته شود آن زمانه لاجرم از سمتات کلام سابق خواهد  
 بود نه سخن مستقل که از سیاق نفی سابق و انکشاف بقامی دیگر قرار گیرد و چون تعیین  
 زمانه هیچ گفته اند و بدالات التزامی از زمان غیر معین از زمان ماضیه خبر دادند  
 که همانا مکره است پس بوجه دخول آن در حیز نفی معلوم عموم چه لازم نیاید اکنون  
 دیگر ماند که شاید بدل خصوصیت پیشه بجله لهذا بر آوردنش اول مناسب دیده شد  
 گوینده را میرسد که گوید کلمه را با اهل به و ما لم نیکر اسم الله علیه موصول است لیکن چنانکه  
 درین دو جمله موصول گفتیم در کلمات ما ذکر اسم الله علیه نیز موصول خواهیم گفت چه  
 نفی و اثبات در کلمات ما ذکر اسم الله و در لا تا کلمات ما لم نیکر اسم الله علیه هیچ فرق نیست  
 همه یکان متحد الماده اند از منصفی بوجه عموم موصول چنانکه پیشتر گفته شد صلیه نیز  
 عام خواهد بود و قیاس نیز همین است الف لام داخل بر اسم فاعل و مفعول منجمله موصول  
 است و وقت دخول آن اسم فاعل که پیشتر مکره بود عام میگردد و همچنین جمله فعلیه مثل می  
 به دخول ندی من غیر موصولات عام میگردد و همین است که حکم شرط میگیرد و حالا کلمه  
 ضلیه در حکم کمالات است چنانچه دانندگان میدانند الغرض کلمه را ذکر نیز عام خواهد بود  
 و صلیه اش که ذکر است بوجه عموم موصول نیز عام خواهد شد و بوجه عموم زمانی در هر وقت  
 که نام خدا گفته باشند خود و حیوانات ماکول اللحم حلال گردد عام است از نیکه وقت ذبح  
 گفته باشند یا وقت دیگر و اگر در نجاست وقت ذبح خواهند کرد لا تا کلمات ما لم نیکر اسم الله  
 نقیضه وقت ذبح لازم خواهد آمد چون از تحریر تقریر این خلیجان فارغ شدیم تحریر جایش  
 نیز سپرداریم اول می بایست گفت که در آیت لا تا کلمات ما لم نیکر اسم الله موصول  
 بقیه علیه مقید کرده اند و در آیت ما لم نیکر اسم الله بقیه بنویسده اند چون در مقام  
 فرق بین است این مجموعه را همه بوجه بران مجموعه قیاس نیاید و مود علی را در صورت حال



و وقت اضرار و بجهت آن وقت و بجهت و بار بار خید و معانی کثیره می آرند مگر اینجا بهر  
 استعانت آورده اند و مرجع به بیان حیوان معلوم است که در هر وقت استعانت این کج را باز  
 تصور است بلکه انشی از او اطلاق زیاد به افراد کامل سیدانی که اطلاق حیوان یا اشاره  
 بان علی وجه لکمال اگر مقصودست قبل از ذکر مقصودست و چون کار و بهر وجه بر خلق نهاده  
 و رانند نتیجه این فعل چیست همین حیوانیتش را بودن میخوانند الغرض و رانان کلا مالم  
 تذکر اسم الله علیه کلا مالم ذکر اسم الله علیه شجارت و وقت و بجهت الفاظ جمعی آید نه اخراج و رانان غیر الله  
 اشاره بوقت و بجهت از هیچ کلمه فهمیده نمیشود و اگر با فرض محل کلمه علی که بهر ضرورتی به  
 نقطه همین اطلاق بهر وجه گیرند و نیت و اطلاق ضرار را هم منجمد اضرار قرار دهند البته  
 ذکر و مالم تذکر نیز مثل اهل باعتبار اوقات عام باشد مگر از نفع عموم بجز این چنانچه  
 آید که اینچنین جانور را بخورید اما اینک چگونه بخورید هرگز ازین کلام ثابت نیست نه ضرر  
 نه اشاره به نسبت این مضمون این کلام ساکت است چنانکه خلق کلمه مافی الاضغان جمیعاً  
 بطریقه استعمال فی الارض ساکت است البته این وقت محل امر کلا مالم ذکر اسم الله علیه مقابله  
 اهل به غیر الله که قربانی نام غیر باشد مرغیب کل قربانیها و نام خدا خواهد بود که قبل از  
 بجز ربی او تعالی مقرر کرده باشند غرض از عموم اوقات ذکر عموم کیفیات کل لازم  
 نمی آید آن عموم بغضیل عموم کلمه بابت است آمد این عموم از کدام کلمه درست کنند و چون  
 این کلام از کیفیت کل و مقدمات و مبادی آن ساکت است رجوع بشارع لازم آمد  
 از انظر طرف طریقه و بجهت تعلیم فرمودند و هم خوردن بدست رست و تسمیه وقت لقمه بر شستن  
 و بهشت شستن تعلیم فرمودند و گو بعضی ازین کیفیات ضروری باشد و بعضی ولی و نسبت  
 این ازین مگذارد مای گوئیم صله همین کلمه ذکر ماضی مجهول است و زمان مثلاً ایسا که  
 به حالات التزامی از کلمه ذکر ماضی مجهول فهمیده میشود و از لواحق و متمات آن است و  
 و علی هر چه از متمات و لواحق است مگر ذکر علیه به در یافتیم که تعلیم باین قیود مقصودست



و چون در کلامی مقید می راسند یا سنند الیه حکمی گردانند اسناد من تنها مطلق را جبرئیل  
 بلکه هیئت امتزاجی مطلق و قید که همانا مقید است مرجع و قیّم آن اسناد باشد و قید یک مذکور باشد  
 برنگ قید مذکور مرجع و قیّم اسناد نتوان شد بلکه ذکر مذکور نشخود و دلیل آن است که مرجع  
 اسناد فقط مطلق است مگر چون هر مطلق را از قیود و ناگزیر است بضرورت ظهور و خارج جزم  
 قیدی از انقسم که باعتبار آن مطلق بود لاحق شود مگر آن قید و حق اسناد اتفاق باشد  
 چون انقدر محقق شد سخن دیگر میگوئیم صله و موصول در واقع سنند و سنند الیه شبیه پس صله اگر  
 مقید است آن هیئت امتزاجی در حقیقت صله باشد نه مطلق فی قید اندر موصول است  
 موصول بهمان هیئت امتزاجی سرایت خواهد کرد نه در امور دیگر لیکن در صورت سرایت  
 عموم در صله عموم صله بالعرض خواهد بود نه بالذات چنانچه ظاهر است لهذا همان عموم  
 خواهد بود که در موصوف بالذات است نه عموم و دیگر مگر موصوف بالذات در سخن فیه و  
 است که عمومش باعتبار افراد حیوانی است زیرا که مراد از افراد مذکور و عالم دیگر و اما اهل  
 حیوانات اند نه غیر نظر برین عموم صله نیز باعتبار افراد حیوانی خواهد بود نه باعتبار ارباب  
 صله و اوصاف دیگر که اندر موصول قلب موضوع لازم خواهد آمد یعنی عموم صله که بوجه  
 ذکر نکردن زمانه محین متوهم است چنانکه کم فیهان را از مجملات اینچنین عموم نفهم می آید  
 در موصول سرایت خواهد کرد مگر چنانکه عموم موصول در صله سرایت میکند چنانچه خصوص  
 صله در موصول همین کار میکند یعنی از عموم صلی فرد آورده در ضمن قید صله مقید میگردد  
 و این هیئت ترکیبی که از آن عام و ازین خاص پیوسته صورت ظهور گرفته سنند یا سنند  
 کلام می باشد باز اگر آن کلام موجب کلام مذکور در مفاد امتزاج صله موصول عام باشد  
 و باعتبار قیود غیر مذکوره مجمل که تفصیلش در مشقولات جز از کلام شارع متصور نیست چه  
 هر چه کلام از آن ساکت است و در حق مخبر عنه علی سبیل الیه محتمل و لا نقیض از کلام امید  
 نتوان کرد البته از تکلم باید پرسید و می باید شنید و اگر آن کلام سلبی است مسکوت عنه نخواهد



که بوجه ضروری بودن علی سبیل سلب لیه یکی از احتمالات مرئوس التزامی است نیز داخل  
 سلب خواهد بود و پیش اگر پرسشی این است که تقسیم و تعریف و هم اجمال و تنکیر یکسان اند  
 که بدو قالب آرمیده اند و یک معنی است که بهر دو لفظ آفریده اند چه پدید است که از تقسیم نیز  
 لازم می آید و میدانی که غرض از تعریف همین تعیین است و همین است که لازم متعاقب را  
 منجمد اوقات تعریف شمرده اند و همچنین مکرر احتمالات کثیره غیر معینه که علی سبیل لیه بر  
 مرئوسان وارد میشوند و برابر وارد مثلاً محل در جابری محل احتمالات کثیره دارد که در وقت  
 واحد مجتمع نتوان شد آری علی سبیل لیه و منع مخلو متخیل و تصور است این یک محل  
 احتمال نزدیک دارد و هم احتمال غم و دیگر غیر هم پس این یک مفهوم است که مظاهرش صفت  
 میتواند شد و از سیاق کلام تعیین یکیه هم از آن فهمیده نمیشود آری بدالات التزامی  
 معلوم شد که لاجرم یکی از آن احتمالات باشد چه تعیین غیر معین منجمد لوازم ظهور مفهوم غیر معین  
 و همین است مفاد اجمال لغرض در اجمال و تنکیر باعتبار افاوه عدم تعیین هیچ فرق نیست  
 پس اگر کلامی محمل باشد و منفی آن احتمال غیر معین که بعینه مفاد مکرر است بوجه وقوع آن  
 و سیاق لغوی عام خواهد شد پس این چون بجانب باطن فیه رجوع کردیم آیت کلا و اما ذکر  
 هم الص علیة موجب یا فقیم و در باره تعیین وقت ذکر محمل چه زمانه از ضروریات ذکر است  
 بدالات التزامی انقدر در یا فقیم که لاجرم این ذکر در زمانه از زمان و وقتی از اوقات  
 خواهد بود لیکن تعیین آن وقت ازین کلام نتوان کرد و نظر برین حسب قرار داد سابق  
 تقریرها و هم بعضی مقدمات سابقه رجوع بشمار کردیم از آن طرف وقت ذکر مذکور همان  
 وقت بود که قرار دادند و این طرف آیت لانا کلا و اما لم نذکر اسم الص علیة و حرمت علیکم و  
 انما حرم علیکم را دیدیم که هر دو کلام سلبی است اگر چه بظاهر آیت انما حرم و آیت حرمت  
 علیکم منجمد بوجبات بنظری آیند شرح این اجمال این است که از حرمت درین آیات حرمت  
 اکل مراد است و بدین وجه حرام را بغیر ماکول و لیس ماکول تعبیر توان کرد و این طرف مجسم



موصول صد و حکم مطلق مع لقیه اعنی مقید است و اینهم صفت موصوف چه حمل معنوی  
 میان است و میدانی که صفت موصوف اگر در طرف جمله و قضیه می افتد با نسبت جمله بر فرا  
 مرکب باشد نه تنها بر مطلق یا قید اندرین صورت جمله انما حریم الخ و حرمت الخ در قوت  
 هذه المذكورات نیست با کولته یا لا یوکل هذه المذكورات شد نظر برین همه مذکورات و  
 نفی و ظل شدند الغرض در نفی ماول که دریافتی و ایجاب طلبی تحریم اگر فرق است  
 اعتباری است مصداق و مفاد واحد است بلکه مقصود و البذات اگر است همین عدم کل  
 که لای نفی است نه ایجاب و بصورت هر قدر که تنگی باشد همان قدر تقسیم لازم آید تفصیل  
 این جمالی که نکره جمیع الوجوه اگر است مفهوم و شی و مثال ذلک است و نه اگر مفهوم  
 بوجه نکره است بوجه دیگر معرفه نیز باید گفت مثلاً انسان رجل و غیره اگرچه نکره است که  
 جمیع الوجوه مفهوم انسانیت که همانا مدلول مطابقی است از جمله ماعداتمیز داده مدلول  
 لفظ را در سرحد انسانیت معین و محصور گردانیده آری ابهامی با اعتبار افراد این ماسب  
 همان سان بجای خود است پس بقدر این ابهام تنگی باشد و همین قدر بوجه وقوع در  
 نفی تقسیم لازم خواهد آمد یعنی تا حدیکه احتمالات را رسانی است همانقدر عموم را نیز کار فرما  
 باشد گردانی که جمله مائی مذکوره قطع نظر از وقوع در سیاق نفی با اعتبار از زمان ذکر  
 و در حکم نکره و باعتبار وقوع در سیاق نفی همه جمله مائی مذکوره عام و در حکم معرفه گردید  
 این چند وجوه فارقه مابین جمله لا تا کلا و هم جمله ما اهل به و مابین جمله کلا و اما ذکر اسم الله  
 چون بدست آمدند ناظر اختیار است که هر چه پسندیده خاطرش باشد بگیرد و مگر هر چه  
 تسلیم عموم ما اهل اعتبار از زمان و خصوص کلا و اما ذکر باعتبار ان چاره نیست اکنون بهر  
 مطلب بدید و دخت میگویم چون ما اهل به باعتبار از زمان اهل عام شد اگر آنرا بوقت  
 خاص گردانند این تصرف نه از قسم تفسیر باشد بلکه از قسم تفسیر بود که لاجرم نسخ کلام است  
 نه اثبات آن و پیتر و الله که چنانکه تفسیر عام بجانب خصوص نسخ است اینهم مسلم است که



نسخ افضل باشد از منسوخ یا مساوی آن نه اودن از آن چنانچه در مقدمات گفته و پدید است  
 در تغییر اطلاق ما اهل به غیر الله با اهل به عند الذبح تغییر با و ن است نه مساوی و افضل چه از  
 عقیده عند الذبح یک گونه شائبه ایها هم اجازت نیست اقرب الی غیر است که اتفاق مطلق  
 محرمان ممنوع و شرک است و در صورت اطلاق مما لغت ظاهر است که هرگز اجازت اقرب  
 الی غیر ایها مانده قصد فهمیده نمیشود و اندر صورت موافق و عدم و منسخ من آیه او منسوخ  
 و از خداوند کریم نسخ اطلاق ما اهل به غیر الله متصور نیست تا به بندگان چه رسد که بحکم  
 مقدمات سابقه نسخ کلام خداوند می زیشت ممکن نیست هر کدام که باشد مفسران ویرینه  
 شدند یا حال و قول حضرت عبدالله بن عباس اگر بپایه ثبوت رسد از وجه احاطه و نحو  
 است با اینهمه مرفوع نیست که احتمال و محتمل است با دگر و مایل باشد و شایان نوشتن  
 آن ما اهل به غیر الله تاویل نسخ دل شایسته بر قول لغات گوش ننهند با جمله برو  
 اصناف شایان را گنجایش تسک با قول مفسران نیست حاصل اینهمه تقریر آن است  
 اگر قول ما لغات مخالف تفسیر مفسران گیرند تفسیر مفسران مخالف منطوق قرآنی خواهد  
 شد و چنانچه اعتراف بان لازم خواهد آمد که کلام ربانی بقول بشر منسوخ شد بخود باشد  
 از فهم خود را ستم دانند و گویند حاصل همین است که اقوال اکابر اگرچه در بادی انظر مخالف  
 یکدیگر بنمایند اما بعد بر مطابق یکدیگر می برآیند چنانکه این ناکاره هم در مقدمات شایان  
 آن کرده آن وقت من زمه کش توفیق و تطبیق هستم با جمله اکابر بحسن ظن  
 بر ساخت و ما مقدر و وجه توافق باید جست میگویم چون منصب مفسران در ساخته  
 بدالت و دلائل و شهادت شواهد تعیین مبهمات میکنند نه تغییر تقریرات از همین راه باشد  
 و باین قید وقت و بزم گردید باید رفت چون تدبر را کار فرمودیم بدو ضعیف دلائل  
 دلول آنکه نیات از قیاس متجددات غیر فاراندات است چنانچه شایان محقق  
 این باره فقط همین قدر تنصیه کافی است و اینهمه بدیهی است که چنانکه در حرکت مساعد و



مابطه تضاد است همین سان حریت الله و حریت غیر الله تضاد است یعنی بعد تشریح این امر  
 که برای حالت تنها نام خداست و موجب است ذکر غیر است تنها باشد یا نام خدای تعالی  
 این امر ممکن نیست که هر جانوری که بهر غیر خدا تجویز کرده باشند قبل از نسخ این نیت  
 آن جانور را برای خدا تنها بگردانند آری اگر جاهلی قبل از شرح آموزی جانوری را  
 بهر غیر خدا تعیین کرد و باعلان این امر آواز داد و باز هدایت ازلی موکشان او را بر  
 راه آورد و از کرده خود پشیمان شده نیت خود را بگردانید و برای خدا آواز داد و آنچه  
 از نیت سابقه حسابی نباید گرفت این جانور ... اگر چه باین نظر منجمه مایل یعنی  
 الله است که مایل با اعتبار از زمان عام است در و کما نام غیر بران خواند و شد اما نیت  
 از تجدیدات است زوالش ممکن و اجتماع متناقضین و متضادین محال اکنون که خاص  
 خداوند دعه لا شرک الیه گردانید از نیت سابقه اثری نماند که با هم تضاد است اجتماع  
 را نشاید و پدید است که منشا حرمت همین اضافت الی غیر الله بود چون آن خود نیست  
 معلولش که حرمت است بکدام عتماد یا فشار و لیکن اضافت جانوران بسوی خدا  
 یا غیر خدا بدو گونه متصور است یکی بهر ذبح دیگر بهر عطا اضافت اولی که در دل جانور  
 نیت است بهر ذبح متصور نیست که نیت هر فعل قبل آن فعل باشد نه بعد آن آخر نیت  
 از علل است نه از معلولات افعال نظیرین اخیر نیت ذبح نیز قبل ذبح ممکن است نه بعد  
 آن پس اگر جاهلی مذکور نیت فاسده خود را قبیل ذبح تغییر داده نام خدا بر زبان آورد  
 ذبح کرد آن جانور از قسم مذکور هم الله علیه گردید و از قسم مایل به بغیر الله نماند آن  
 ... اگر بحکم تفاوت ازلی همان سان بر ضلالت خود اصرار داشته وقت ذبح بهم نام خدا  
 بر زبان راند از آنجمله مایل به بغیر الله باید خواند مگر دانی که اطلاع بر نیات دیگران اگر  
 افراد بشر را قطع نظر از میان دمی ممکن است بدو گونه ممکن است یکی از راه افعال  
 نیات که باین آنها و آن نیات اختصاصی نهاده اند و این وقتی متصور است که وضع آن



افعال برکات معینه باشد مثلاً نماز و افعال نماز و هیئت نماز را بهر تعظیم معبود وضع کرده  
اند و چون همین تعظیم معبود موجب غراز و تعظیم و نظر نظر ارگپان باشد موجب فتوح و ادب  
و تعظیم و توقیر نیز میگردد پس اگر گمراهی همین متاع دنیا را بطور نظر سازد و خصائص مذکور ظاهر  
نمیشود بلکه بنامی این نیت خود بر همان خصائص است نه دیگر تقریر این دیگر اطلاعیات  
دست میدهد و از لوازم و آثار دیگر و افعال اعمال موضوعه به نیات اعمال میرسد بگو  
ز اینجا که دلالت لوازم و آثار باعتبار وضع طبعی است و دلالت افعال بر نیات غیر  
لها خویش بوجه وضع اصطلاحی و دلالت اعمال بر نیات بدلالت قراین و آثار بران  
نخواهد رسید چه اعتبار دلالت اعمال بر وضع عبادت است که هم گنجایش اشتراک دارد  
و هم احتمال تغییر و تبدیل و بنابر دلالت آثار و لوازم بر وضع خالق عبادت است که از رنگ  
تغییرش امکان ندارد و چنانچه فرق و جوب نامکان خود برین قدر گواهد است که افعال  
از ممکنات سرزد نمیتوان شد و خود نیز میفرمایند لا تبدیل خلق الله اگر چیزی را بر وضع  
و یا بیستی مخلوق فرموده اند همان وضع و همان هیئت از لوازم آن گردیده و اگر کیفیت  
و اثری ربط داده اند همان کیفیت و اثر لازم آن گردیده و نظر برین دلالت قراین  
آثار و لوازم از دلالت وضعی که یکی از اصطلاحات باهمی است بدرجها بالا شد اگر وضع  
عباد و مورت ظن است آن موجب یقین و اگر آن مورت یقین است آن موجب یقین  
در حق یقین با جمله اینجا مخالفت و کذب دروغ زیاد تر محتمل است و در دلالت قراین  
کمتر از آن و همین است که سالی چون بعضی از واج مظهرات ضواریان الله علیهم السلام  
را مشکف دید همه بغرض اعتکاف خیمها و خود در مسجد زدند رسول الله صلی الله علیه و سلم  
بدلالت و شهادت همین قرینه یا دیگر هر چه بود بر آثار و پنهانی حب جاه مطلع شدند  
و بقتل آن خبیث فرمان دادند و از گواهی ضرب خبیثه و قاتل مسجد شریف که همانا بهر  
تعب و خلاص موضوع است هیچ نشنیدند و ازین قبیل است بزعم حقرا آنچه جناب



جل مجده ورقه افک میفرماید لولا اذ سمعتموه من المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خیرا قالوا  
 هذا افک بسین غرض آنست که الفاظ افک افکان بدالات وضعی همین جانب شیر نزود  
 که معاذ الله دشمنان حضرت طاہرہ مطہرہ صدیقہ محبوبہ محبوبہ عالمین صلی الله علیه و آله  
 و ازواجه وسلم مرکب این خطا شدند مگر قراین دیگر از زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم  
 و صیص صحبت نبوی صلی الله علیه وسلم و محبت نبوی صلعم و معاملات و دیگر حسنہ که بر کمال  
 ایمان او شان گواه بودند مقابل این دلالت وضعی افتاده مکذب آن نمیاید چه او  
 علاقه زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم عند الله انجیان است که اینچنین خیانت اگر  
 او شان گردیدند به باز که محبوبه مذکور و فیض صحبه مسطور هم بدان پیوست چگونه  
 خیال باید بست که دامن پاک او شان ملوث باین لوث شده باشد و نظائر دیگر هم  
 از کلام الله بر آورد می گرداند لیس تطویل دست بردست نهاده و تعلقم نداده بر همین قدر  
 اکتفا کرده میگویم هر چند ذکر نام خدا وقت ذبح بدالات وضعی میگوید که این وجهی بهر  
 وجه است لیکن اگر قراین خارج شهادت بغیر الله دهند بعد این شهادت گواهی ذکر نام خدا  
 مسموع خواهد شد چه پیشتر دانسته که انما الاعمال بالنیات و جناب سول الله صلی الله علیه  
 وسلم وقتی و گیر اینچنین هم فرموده اند ان الله لا یظر الی اعمالکم و صورکم و لکن الی نظر الی  
 قلوبکم و نیاتکم او کما قال نظر بین مباحلت و حرمت و غیره احکام اگر خواهد بود نیت  
 بدرجه اول خواهد بود پس اگر ذکر نام خدا یا غیر خدا موجب علت و حرمت خواهد شد نیت  
 خدا و غیر خدا چگونه تاثیر خود نخواهد کرد و مگر انقسم دروم که نیت بهر خدا دارند و نام غیر خدا بر  
 زبان آرند هنوز بوجود نیامده اند و نه بظاهر وجه این اجتماع نامزدون بدین می آید البته  
 کسانی که نیت غیر خدا دارند و نام خدا بر زبان رانند بکثرت موجود و وجه این اجتماع با  
 این مخالف آن شد که در اول سلام بهر ایصال ثواب گان بنام خدا و بجز میگرداند خدا  
 رفته رفته بوجه تضاعف هر روزه و عقیدت بزرگان نیت تقرب الی غیر الله صلوة ظهور گرفته



لکن آن تضاعف عقیده در باره تغییر نیست که اگر افتاد که هر دو بیک محل بودند اما وجه تغییر  
 ستم ظاهری هیچ نبود آن همچنان ماند با جمله اگر در ظاهر و باطن تخالف افتد قابل بحث  
 و ترجیح اگر هست احوال باطن است نه ظاهر همان اگر قرینه بر تخالف باطن از ظاهر نباشد  
 انوقت نظر بر ظاهر باید گذاشت و حسب سببها و تظاهر باطن این را باید پنداشت باقی ماند  
 آنکه قرینه و الیه بر نیت تغییر الله چیست اول این امر از کنندگان پرسیدنی است و اگر از هر  
 می پرسیم زیاده ازین چه باشد که نذر کنندگان بهر دیگران بر ادوات قیمت جانور یا عیاض  
 بهون قدر گوشت بسکینان راضی نمیشوند بلکه تبدیل جانور دیگر هم بجای جانوری که  
 بهرندگان مقرر کرده باشند گوارا نمیکند اگر مقصود اصلی ثواب سالی باشد بمهرین  
 امور مذکور برابر اند بجز این چیست که ذبح غیر الله مقصود افتاده چون از بیان خدا و  
 بزرگوار قید عند الذبح فرغت یا فقیم وقت است که وجه ثانی هم گذارش نمایم متعاضدا  
 آن روز که آن بود که ظاهر و باطن درین باره موافق دارند اگر نیت بهر خلعت است  
 ذبح نام خدا برند و اگر اراده ولی بر اسمی غیر است نام غیر بر زبان را نذر انقسم منافر  
 پیشه و آن زمانه نبود که بر زبان تسبیح و در دل گاه و خردل محو تعظیم و تقرب غیر است بهر  
 گفتن نام خدا هم بر زبان آورده ذبح میکنند نظیر ان مفسران سابق قید عند الذبح را  
 فرسوده تا معلوم سازی که در آن زمانه فارق بین نذر الله و نذر غیر الله و علامت تمیز  
 این از آن همین ذکر نام خدا و غیر خدا وقت ذبح بود اگر وقت ذبح نام خدا بر دهن  
 اصطلاح آن زمانه دریافته که این نذر خداست و اگر نام غیر خدا بر زبان آوردند معلوم  
 شد که غیر الله است مگر چنانکه در یافتی در اوضاع و احوال و صیغاتی و صیغی تغییر و تبدل  
 راه می یابد آن وضع و آن اصطلاح مانند شمشالک که مشرکان این است اند بوجود  
 آمدن و آن اصطلاح را بر هم زده صورت واقع بر انسان نمودند که میدانی که چون چاره  
 بجز آن نماند که قراین را پیش نظر باید داشت و حسب هدایت و دلالت آثار و لوازم



کار باید کرد چه مدارک حلیت و حرمت چنانکه در یافتنی نیست است نه فعل ظاهر می برنت  
 را اثر می جد است و تاثیر می نوبت خدا سرایه حلیت و نیت غیر خدا سامان حرمت و  
 پیداست که هر لزوم بالوازم با هست نزد باشد خواهد بود آید خواهد و عدم رود و خصوصا  
 ملزوم می که زوالش بوجود خدا و صورت بند که اینجا احتمال عموم لزوم هم منقود است  
 مثلا زور الزام و گریست و شب الزام و اگر لزوم زور و وجود عدم در ملازمت و با  
 اگر موجود میشود لزوم او نیز موجود میشوند و اگر معدوم میشود لزوم او نیز معدوم میشوند  
 چون در نتیجه عدم و غیر الله همین سان می که ارتباط تضاد است حلیت و حرمت که  
 یکی از آثار آنهاست با ملزومات خود در کار با باشند آری اگر سوار یا در خدا اعلی حلیت  
 مذبح و گریه بودی میتوان گفت که اگر چه تقریب الی الغیر است مگر بکار پر داری فلان  
 علت حلیت بدست آورده ایم و اینکه در بادی نظر ظاهر بنیان را چنان می نماید  
 که علت حلیت فقط ذکر نام خداست نیت بهر خدا باشد یا بهر غیر خیا نچه منطوق آیت  
 فکلموا ما ذکر اسم الله علیہ ان کنتم بایة مؤمنین بهر این دعوی و لیلی است پس خالط  
 و همیت که بوجه حلیت تدبیر میزند اگر فهم راست پیداست که ذکر حقیقی ذکر قلبی است  
 و ذکر زبانی بوجه دلالت بر آن سهمی بند که میگرد و چه ذکر معنی یا دست که در حقیقت کار  
 دل است نه زبان اگر کسی محو یا کسی باشد و زبانش ساکت تا هم از یاد آوردن است  
 و اگر دل و غیر سببه و زبان انجام او شکسته نزد حقیقت شناسان از یاد آوردن است  
 شود حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم را بکار که ذکر سانی را اگر تنها باشد تعلقه  
 میگویند ذکر میگویند و آنکه ذکر قلبی را و سوسه گفته اند منافی این نیست که معروض شد  
 چه مراد از ذکر قلبی در اصطلاح شان صوفی است که از قلب صوفی که مضطرب است از  
 گوشت سموع میشود نه حضور قلب که آن نزد او شان نیز اصل ذکر است و چون نباشد خداوند  
 تعالی شانه میفرماید انما فقیهین خیر و چون الله و هو خادعهم و اذا قاموا الی الصلوة قالوا



کمالی بر او کن اناس لایزالند الاقلیانه بدین مین ذلک بر رسول صلی الله علیه  
سلم ارشاد کرده اند لا صلوة الا بحضرة القلب منافقان اگر مغفوق دست همین حضور قلب است  
که خداوند تعالی شان بعدم ذکر از تعبیر فرموده در رسول صلی الله علیه وسلم بنا بر صلوة بر آن  
بنیاده اند غرض حضور قلب با خلاص صل عبادت است نظر برین درایت فکلو اما ذکر اکرم  
الله علیه اولاد بالذات همین ذکر باشد و هر که متروک التسمیه عمار یا سهوا را حلال گفته بهمین  
نظر گفته چه مطلقون از مومن همین است که از خدای خود غافل نباشد البته امام ابوحنیفه متروک  
التسمیه عمارا حرام میگویند و وجوبش در اوراق گذشته دریافت مگر اکنون نیز رومی از آن  
باید گفت چنانکه در انسان حقیقت انسانی که روح اوست و صورت انسانی که جسم است  
هر دو مطلوبند که مکاسب دینی و دنیوی باقران هر دو صورت بند و در نه فراد فردی اگر  
گیر می هر دو بیکارند روح بی بدن فاعل است بی اله و سوار است بر مرکب بدن بی جان آلم  
است بی فاعل مرکب است بی راکب همچنین در اعمال دینی بلکه دنیوی حقیقت عمل که  
نیت و حضور خاص می باشد و صورت عمل که حرکات خاصه میباشد مطلوب شارع اند اگر  
یکی هم ازین دو عنصر مغفوق گردد نتیجه و غرض عمل بدست نیفتد و بوجه نافرمانی مقبوض و  
آری اگر سهو سراه افتاده از بلا نجات یا بد همچنین اگر مغفرت یا شفاعت بتدارک آن  
خیر و یا حسنه از حسنه مکفر آن گردد عتاب بر خیزد و اما تا بحال مذکوره و اغراض معلومه نیسایند  
با بلکه اصل مطلوب حاصل جمع هر دو عنصر است فایده تکلیف یکی از آنها صورت نه بدو  
خطابات شارع قطع نظر از آن خود بیکارند که از آن خدا متین تصور آن تصور محال است  
ازین ممریم نیت ضرورت اقتاد و هم صورت عمل لازم آمد مگر هر چه باشد نیت اصل است و عمل  
تابع آن چنانکه روح اصل است و بدن تابع آن وقت اعتبار و اقتدار نظر بر حقیقت فکند  
نه بر صورت سگ صبی که گفت اگر چه بصورت سگ بود اما چون روح پاک داشت از مردم  
شمردند و کفار آنکه بصورت انسان بودند چون ارواح خبیثه نصیبشان شده بود و در آن



ایشان اولی که لا ینعام بل هم ضل فرمودند و این را هم بگذارید اگر خالق کن فیکون و  
 انسانی را در قالب سگ خروغیره به و مدور روح خرد سگ غیره را بقالب انسانی بکش  
 نزد حقیقت بیان وقت اقتدار اعتبار ارواح باشد نه جسام اگر چه ظاهر بیان اقتضا  
 بالعکس نظر آید همچنین اگر در ارواح اعمال و صور آنها همین قسم مخالف باشد که در صورت  
 مفروضه یعنی جمیع روح انسانی و جسم حیوانی یا روح حیوانی و جسم انسانی گفته شد  
 نزد خداوند مالک الملک علیم و خبیر اعتبار ارواح اعمال باشد نه صور آنها و از اینجا است  
 انما الاعمال بالنیات فرموده اند الغرض ذکر حقیقی و ذکر قلبی است و ضرورت ذکر سانی  
 باین وجه است که مصداق ذکر موضوع آن همین صوت نام خداست فی بلکه وجه ضرورت  
 بیان است که گفته شد یعنی نتایج و ثمرات اعمال و اغراض نهایی اقتران صورت و محتوای  
 نه آید پس اگر صورت بی معنی است جسم بجایش نیاید و اگر عمل است و نیت نیست مصداق  
 کسر اب بقیعة انکار و دخل و ذکر خداوندیش شمار بلکه یا و غیر بایدیش فهمید اکنون  
 دانسته باشی که اگر چنانکه آیت نکلا و اما ذکر اسم الله علیه و لالت دارد و ذکر خداوند علی  
 علت است ذکر قلبی است نه ذکر سانی و همچنین اگر ذکر غیر خدا علت حرمت چنانکه  
 با اهل به بغیر الله شاید بران است ذکر نهایی است نه ذکر سانی باز اگر ذکر زبانی را در  
 باره دخل و انداختن دخل داده اند که در صد و ثانی جسم را یا در صد و ثانی  
 اگر داخل داده اند با جملة اگر صورت و ظاهر را دخل است بر تبه ثانی است و اولی بالذات  
 علت همچو ثانی چون ذکر نهایی است پس اگر روح عمل یعنی نیت ازین قسم است و صورت  
 ازین قسم اعتبار معنی در روح خواهند کردند اعتبار صورت و ظاهر و هوید است که در صورت  
 الی غیر اگر نام خدا وقت و بحر برده شود روح عمل ازین قسم و اگر است و صورت آن ازین قسم و اگر  
 بر قاعده مسمیه که همینم عرض کرده شد و در تمام اعمال عبادات و غیر آن بلا تکیه جاری است  
 احکام روح عمل که نیت تقریب الی غیر است غالب خواهند آمد و بوجهی مجمله محرمات خواهند



علامه برین تقسم اسم الله بر علیه در هر دو آیت معنی کلوا و ما ذکر اسم الله علیه و لا تأکلوا مما لم  
 یذکر اسم الله علیه دلالت بر ذکر خالص دارد چه تقدیم بحیو شیا و منتهی موقع چنانکه از مسلمات  
 علم معانی است دلالت بر صیر میکند که مفادش اینجا همان ذکر خالص است بی تشابه ذکر غیر و  
 در حق بخشنده گزاف زبانی را ذکر هم گویند و ذکر خالص توان گفت که دل منحوس است و ذکر  
 بودن توجه قلبی بخلق و توقیر نکردن بخوان نیست که انکارش توان کرد بلکه انکارش انکار است  
 و ذکر بودن ذکر زبانی است نه بالعکس اندر نصیحت نتوان گفت که وجه معلومه از ما ذکر اسم  
 الله علیه است بلکه از قسم الم یذکر اسم الله علیه است و بدین سبب که لا تأکلوا مما لم یذکر اسم  
 الله علیه منمنوعات و محوات است زیرا که مفاد آیت ثانیة و قتیقا تقدیم مذکور مورث حصرا  
 این است که هر چه فقط نام خدا بر آن خوانده شده باشد آنرا مخورید و ظاهر است که این مفهوم  
 چنانکه آن جانور را شامل است که اصلا نام خدا خوانده باشند بلکه غفلت از آن گشته باشند  
 همچنین آن جانور را نیز شامل است که اسم نام خدا گفته باشند و اسم یا غیر کرده باشند از  
 اگر جانوران حلال مملوک غیر بودندی اوقت تا رب نام آن غیر رود ابودی و اگر مشرک و خدا  
 و غیر بودی مشرک آن غیر و ذکر بجای خود بودی اکنون ملک خالص هر خداست و اگر خدا  
 نیز خالص بود و مملوک دیگران را و ذکر شرک نباید کرد که شرک لازم خواهد آمد چه حقیقت  
 است که شرک که از اکبر کبار است و مخفون توان شد همین است که مملوک خدا را مشرک و خدا  
 و غیر خدا پندارند و نه شی مشرک را اگر بکار همه شرک آزند چه گناه است بلکه اندر نصیحت  
 مخالفت ازین کار گذاری منجمله معاصی می شد که بالبداهت ظلم است و ظلم گنهی است که  
 مبداء اندازی اگر در منفعتی اجازت از انظر باشد بقدر اجازت اختیار است که در کار خود  
 آزند یا بگیرند یا بپایند و نه هرگز و نیست خصوصاً چیزی که بهر خود و از نام محصولی که بهر خود  
 گذارند مثلاً دستور سلاطین است که بر ارضی عیت محصولی مقرر کنند و بر ارض عیت قیمت  
 ملاقات مذکور می نمایند پس اگر آن محصول و نذر عاید هر کاری و در خزانه دیگران و دخل کنند



پیش دیگران کشند لاجرم متوجیب نترامی جرم بغاوت گردند که بر آئینه بجز توبه و انقیاد تسلیم  
 ممکن نیست همچنین اگر کسی تاج و غیره ملابس سلطانی بر اندام خود دست کند و ماهی و مرتب  
 و غیره علامات سلطانی در برابر گیرد و القاب سلطانی و آداب شاهی از حاضران و غائبان  
 خواهد بدرجه اولی آنکس اعوان و انصار و احباب خیر اندیشان او مورد خطاب سلطانی  
 شوند که تلافی آن بجز خیم کردن تسلیم نیست و آن شد باقی سواران تقسیم امور بر سه رعیای  
 را در باره آن اجازت داده اند و ارتکاب آن هیچ محذوری نیست و آنچه منع کرده اند  
 مثل چرانیدن جانوران و جمعی یا آمدن هر کس در وقت بی وقت بدر بار بر این قسم  
 امور گاهی میگیرند و گاهی میگذارند همین طور اگر محصول سرکاری بر وقت نرسیده یا چو  
 افلاس نرسانیده برین تقصیر هم وقتی بسزا دران میرسانند و وقتی بواگداشتن آن حکم  
 میرانند اکنون بدیده عقل بنگر که همین معامله خداوند مالک الملک بندگان خود کرده  
 زکوة و غیره حقوق مالی را محصول سرکاری پندار نماز و غیره تعظیفات بدنی را القاب و اب  
 سلطانی انگار و قربانی را نزد وقت ملاقات باید شناخت و گنایان را مثل چرانیدن  
 جمعی باید نداشت و جوه شبیبه همه امون ظاهرست با اینهمه این ذکر سطر اوست و تحقیق  
 و اگر اگر گویم چگونه گویم که نازیباست غرض صلی باید گفت آن اینست جان ثاری  
 نیز بنحله خصائص خداوندی است که بهر دیگران نتوان کرد و اگر درین باره اجازت بود  
 قربانی را بنحله عبادات نکردند پس قتی که ما همه مخلوق و مملوک خدا باشیم و اموال  
 افعال همه مخلوق آن مالک الملک اینطرف جان ثاری از خصائص خیا نچه حرمت  
 ما اهل بدخیر الله مقید بعد الذبح داری یا عام نیز از همین جا است باز بچ بنام سده و چگونه  
 را بودن در صورت نام خدا یکبار چه صد بار یا هزار بار نیز اگر خوانند چنان باشد که خیر  
 را نام خدا گفته و بچ کنند و نوشتن جان فرماید از اینجا فایده یاد خدا وقت ذبح دریافت بانی  
 که حلال از حرام گردیدن باز میدارند آنکه حرام را حلال میگردانند خیا نچه ایوم صل لکم



الطیبات بدین جانب اشاره هم دارد تفصیل این جمال آنکه اگر ذوق سلیم است همچو آفتاب  
روشن است که وصف طبیات از وصف علم دلالت این آیت مقدم است و علت آن و  
تجلیین بدانند آیت قل اجد فیما اوحی الی محرما علی طعام طیبه الا ان یکون میته او و ما یستحق  
او حکم خنزیر فانه حرام و فسق اهل غیر الله به روشن است که وصف حرام زینت حرام  
مقدم است و علت آن و میدانی که مکلفان مطیع بعد سماع این آیات اگر ذوق خوانند  
اول طیب از حرام خواهند شناخت آن وقت کار و بنام خدا خواهند راند اندر صورت نفرت  
معلوم شد که این وصف حل ذبیح و ذکر نام خدا مقدم است نه موقوفه از آثار ذبیح بنام خدا  
نمودن نظر برین تا ذبیح بنام خدا بجز این چه باشد که حلال را از حرام گردیدان باز دارد و طیب را  
از حرام شدن بجا دارد و از اینجا دریافته باشی که حلال گویان متروک التسمیه عمدا و سهوا یا  
نقطه عمدانیز دستاویزی بس عمده دارند و صلی بس محکم این نیست که قول بی سر و پا گفته  
اند اگر چه جواب آنچه مخالف حقیقه باشد پیشتر بشنیده با بجمه کار ذبیح بنام خدا آن است  
که بشنیدی نه آنکه حرام را حلال گردانند و نه خنزیر را گنیز برکت این نام پاک حلال  
گشتندی نظر برین دل می باید دید که موجب است در اهل به غیر الله چیست اگر علم  
و ذکر نام خداست قول محلالان لطایر است باشد و اگر ذکر نام غیر موجب حرمت است و حکم  
محرمان صحیح و درست بود چون نظر بغور کردیم و نستیم که موجب حرمت در اهل به غیر الله  
و ذکر نکردن نام خدا نیست و نه میته و نه مردیه و مکرر است جمیع همه درین امر برابر انداز  
اصل همه طیب اندا نام خدا بطور معهود ذکر نکرده شد اگر فرق باشد این باشد که در میته  
و غیره نام خدا و فعل ذبیح هر دو مخفوق اند و در اهل به غیر الله فقط نام خدا از دست افتد  
بهر حال در فقدان علت که مجموعه فعل ذبیح و نام خداست در هر دو جا کلام نیست اندر صورت  
چه ضروری بود که با اهل به غیر الله رقتی علاحده گردانیدند لفظ ما لم یذکر اسم الله علیه کافی بود  
این تطویل لاطال و درین چنین کلام مجر نظام نبایستی و ازین هم در گذشتیم لفظ افسقا



اهل غیر الله اگر فهم باشد دستور سابق برین قدر دلالت دارد که وصف عشق که در این آیت  
 بجانب مذبح ما خودست از صفت حرمت مقدم است و آن از فعل ذبح و این اسم نگذار  
 آیت و احلت لکم الانعام الا ما تیلی علیکم فاجتنبوا الرجز من الاوثان و اجتنبوا قول الزور  
 خفا و الله غیر مشرکین به را اگر ننگرند اهل فهم را درین قدر مامل نمیانند که فاجتنبوا تفریع  
 است بر ماقبل حاصل این تفریع این است که همه انعام به شتند اما تیلی از صل ملال طیب  
 رجز و اوثان از احرام گردانید و رجز و اوثان را میدانی که همین شرک است که مقرر شد  
 بودند زبان و مجلس جان بودند لسان و اگر بالفرض حبس و اوثان همین ذکر نام غیر است  
 که وقت ذبح باشد آن نیز بوجه دلالت بر معنی شرک است نه من حیث اللفظ اگر نفوذ  
 لات و عزى نام خدا بود و نفوذ بالله الذی نام بتی آنچه بسم الله میکند بسم اللات میکرد  
 و آنچه بسم اللات و العزى میکند بسم الله میکرد و این مضمونی است که انکار می بخیر جمعی  
 از دیگران توقیر ندارم اندر مصیورت موصوف بالذات بوصف تحریم معنی بودند لفظ آری  
 چنانکه تاثیر خشوع و خضوع قیام و قعود و رکوع و سجود طاعت میکرد و همچنین بسم الله باقران  
 معنی محلول بسم اللات و العزى باقران معنی محرم میکرد و غرض چنانکه وصف طاعت در  
 افعال نماز باعرض علی رض میگرد و در تنها افعال مخصوصه چنانکه در نماز ساقان باشد طاعت  
 نیست بلکه چنانکه نور بر زمین وقت طلوع آفتاب رض میگرد و موصوف بالذات افعال  
 تنویر آفتابست همچنین موصوف بالذات بوصف تحلیل همان نیت و معنی است که تقرب  
 محض است و طاعت بحت الفاظ و رین باره موصوف بالعرض اند که اصل تحلیل تحریم  
 کار الفاظ است و معانی ازین قضیه خبر ندارند باقی ضرورت الفاظ از کلام سابق دریا  
 خصوصاً در حق دیگران که سبیل اطلاع اوشان بر معنی مکنون خاطر ذابح جز تجماع الفاظ  
 هیچ نیست اکنون بشنوی که نیت را بر فعل تقدم ذاتی است و هم زمانی آری نیت سابق  
 و فعل لاحق با هم چنان متصل باشند که زمان سابق و زمان لاحق لیکن از آنجا که فعل نیت



بر زمانه اند و غیر قائلان از اول تا آخر فعل که تجدد در بدایت هم متحد و مانند باقی  
 نیست لکن تقدم آن بر آن از دست نزود الغرض جزا از تجدد نیست و از جواز تجدد  
 فعل هم سابق باشد و هم مقرر بر و لهذا تحقق نیست و زمان فعل نیز لازم آید پس که  
 جانوری که نیست تقریب و الی غیر بود و وجه بنام خدا کرده باشند حرام گفته نظرش بر  
 محلیه نیست است و بار تحلیل و تحریم و کثرت عند الذبح افزوده نگاشته است  
 و اقتران مذکور است که بشنید می بهر حال زمان نیست و فعل متحد باشد یا مقدم و موخر  
 اقتران زمانی که مفاد عند باشد از دست نمیرود در صورت اتحاد و یا پیچیدگی  
 که خود اتحاد زمانه چنانچه دریافتی در صورت تقدم و تاخر که اصل اقتران اتحاد است  
 نیز کم ازین نیست چه مفادیت زمانی با بین جزر سابق زمانه و جزر لاحق آن چنان  
 که گنجایش آنجا بود اند و در صورت منطوق جزا اول و منطوق جزا ثانی نیز با هم مقرر  
 بودند باقی ماندانیکه در صورت تقدم و تاخر هر دو را عند الاخر میتوان گفت یا فقط  
 را عند المتقدم گویند و تقدم را عند المتاخر گویند این امر نه قابل آن است که مرد و عاقل  
 موجب تردد شود چه وقتی که بنام طلاق عند برتقارن شود آن در طرفین برابر است  
 و باره اطلاق عند و اضافت آن یکی ازین دو فرق کردن حکم بجاست که سوار کم  
 فیهان کار و گران نیست چون این کلام بطول بنجاسید باز پس میروم و میگویم که با  
 اعتبار تحلیل و تحریم بر نیست وجه افزایش عند الذبح یا آن بود که مقارن بین النیت و فعل  
 باشد و احترار تبدیل نیست بود یا آنکه اشاره بدستور آن زمانه است نه قید احتراری  
 در صورت این قید را ند که از مفسران است همچو قیود شعره بر دستور یا حاجت باشد  
 که در کلام ربانی یافته میشوند در سوره بقره میفرمایند و ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتباً فلیس  
 مقبوضه ظاهر کلام شعر بر تعلیق جواز زمین و سفر است بشرطیکه کاتب موجود نبود و همچنین  
 در سوره آن عمران فرموده اند و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة



ان خفتم ان یقتلکم الذین کفرو اظہار این کلام نیز مشعر بان است که جواز قصر نماز معلوم است  
 بخوف فتنه کفار یا پنجہ بغض کسان بخودت حضرت عرض کردند که صلوة خوف اذ کلام  
 الهدی یا یم ایا صلوة سفر در کلام الله نیست علی هذا القیاس آیت ومن لم یصلطع منکم طولا  
 ان ینکم المحصنات المؤمنات فمالکتم ایماکم من فتیاتکم المؤمنات بظاہر دلالت بر  
 امر دارد که جواز نکاح اما معلوم است بعدم طول محصنات چنانچه شافعیہ بمن را اختیار  
 کرده اند اما باریک بنیان دین متین دیدند که تجویز بمن بغرض اطمینان خاطر بائع و ضرر  
 دهنده است و درین غرض حضرت کیسان است آری ضرورت بمن اکثر و سفر و وقت  
 موجود نبودن کاتب افتد چه در حضرت اکثر همین است که تو نگران تسامع خویش بدست اند  
 معا لها دست بدست کنند و مفسدان بقبا لها و تمسکات بائع را مطمئن گردانند مگر  
 تو نگران در سفر فالی دست و بازو کاتبان و نویسندگان کیما بین وجه ضرورت است  
 افتد و نه این حکم را با سفر و عدم کاتب علاقه نیست که حکم جواز بمن را مقید بدان  
 با بجه نظر اهل عقل بر علاقه با همی باشد که در میان حکام و علل آن ضرورت است و این چنان  
 است که اکثر چراغان وقت شب دشمن کنند و سبب آن حدوث ظلمت پذیرند فقط  
 وقت شب و همین وجه اگر در مکانی تنگ تاریک باشد در روز هم چراغ روشن کنند  
 و این روشنی را کار میپوده و بیوقت نه پذیرند و شب چار و هم در اکثر حرکات و سکنات  
 بی چراغ گذارند و از تارکان امر ضروری نشمرده شوند همچنین علت قصر تعقیب صرف  
 گردیدن اوقات و قطع راه قرار دادند و بجا قرار دادند چه این امر لازم است تحقیق  
 در عبادت است در این قدر حالت امن خوف مساوی است اندر صورت مفاد  
 ان خفتم نه این باشد که اگر خوف نبود قصر جائز نیست بلکه اگر باشد این باشد که پس از  
 غور و اضع میشود یعنی چون مراد اهل غزوات خوف کفار و انگیز احوال شد و قیامت  
 نماز بر همان مقدار بود که در حضرت گذارند صحابه را اندیشه صعوبت بدل آمد و گفتند



که نماز کند شخصی است نه جهاد و دیده باید چه پیش از این جواب این اندیشه فرمودند که اگر خوف  
 کفار بر این امر و بدین سبب اندیشه وقوع در گناه است تدبیر این اندیشه بیشتر کرده ایم  
 نماز را در بعضی حالت ضرب فی الارض مختصر گردانیده ایم و در تقصیر نماز بر شما هیچ انگیزه  
 نیست همچنین در جواز نکاح زنان بنده یوان و عیال طول و سهولت نکاح حره و بیچ علامه  
 نیست زن از اصل هر قسم که باشد بهر مرد آفریده شد البته در صورت اختلاف کفر و  
 اسلام حسن معاشرت که عوض اصلی از نکاح است متصور نیست که با این سامان عداوت محبت  
 حسن معاشرت مجتمعه نتوان شد نظریین میتوان گفت تراضی طرفین که اصل نکاح است  
 برگزیند و نخواهد آمد باقی آنچه درباره کفو و پارس خاطر بنده گمان فرموده اند از قسم نخست  
 نه از قبیل غریبت باز نقصان عیب کفر اگر عاید میشود بجانب زن میشود که فرارش کمتر از  
 خود گردد و بدین عارض است نه بجانب مرد که از فرارش کمتر در علوم مرتب مرد و خلی نمیتوان رسید  
 و همین است که اولیا و زن و باره نکاح با غیر کفو مجاز نسخ کنندین شوند نه اولیا و مرد  
 و اعتبار نسب بر مرد و ششتم نه بر زن مرد اگر عالی نسب و لا و عالی است و ششم  
 و اگر کم نسب نسب شان کم گردد برین باره نظر بر زن و نسب و نیست چنانچه دانند گمان  
 میدانند نظریین علت نکاح اما در شرط و بعد م طول نمی نماید چه عند الله همه برابر اند  
 است فوق تقوی است و عدم آن که ان اگر کم عند الله اتفاق کم و میدانفی که تقوی است  
 با حرار و حریت اختصاص نیست تا تعلیق نکاح است بر عدم طول حره از غرائم تصور شد  
 شود همچنین در نسب قاض نیست موجب نمیتوان گفت تا از خص فهمید شود آری عادت  
 مردم در واج او شان همچنین است که تا وقت اقتدار نکاح حره زنان بنده یوان اینکام  
 می آورند و بهر بوجه بصورت شرط و جزا فرموده اند و من لم یستطع شکم الخ ورنه و خارج  
 تحقیق یکی متعلق تحقیق و اگر نیست با جمله این همه قیود از قسم شرط اند که تعلیق بان  
 بهرست نسبت قید عند الله بحر که طرف محض است و فقط اقتران زمانی بطرف مضایق



خود بخواند و میدانی که اقتران زمانی در اتفاقات هم میباشد بلکه اکثر همین است  
 قید عند الذبح فقط بوجه دلالت اقتران مذکور علت حکم حرمت ما اهل به بطوری گردد  
 که اقتران مذکور اگر منقو و شود حرمت نیز مبدل محبت گردد و قیود مذکوره منصوص  
 بدرجه اولی بلکه مدارج فزون تر از آن بطور مذکور علت احکام معلوم خواهند شد  
 اول قیود مذکوره افزوده خدا تعالی اند و قید عند الذبح قید افزوده بعضی مفسرین  
 قیود مذکوره بوجه دلالت بر تعلیق اشبه بالعلت اند و قید عند فقط طرف زمانی  
 که اقتران زمانی را خواندند علیت را با بجهت ما بین احکام شرعی یعنی علت و حرمت و  
 و اوصاف شئی حلال حرام لاجرم ارتباط علیت و معلولیت بود و چون نباشد که  
 اثری است که آنرا موثر ضرر درست و میدانی که موثر همان علت باشد نه غیر علاده  
 اطلاق حکم بر حکم و اطلاق حکمت برین دین نظر بر همین ارتباط است تفصیل این احوال  
 نسبت حکمی به حقیقی است یا غیر حقیقی و علامت شناختن این فرق همین است که اگر  
 مذکور است اگر بین این علقه مذکور و دعوت نباده اند علت محکوم علیه حقیقی است  
 معلول محکوم به حقیقی که در اصطلاح شرع بکلمه معبر میشود و نسبت فیما بین نسبت حکمی  
 و اگر بین این علقه ارتباط علیت و معلولیت نیست اگر چه به پیرایه قضیه هر دو را که  
 یکی را اول نباده محکوم علیه قرار داده باشد و دیگر را ثانی نباده محکوم به تمام حقیقه  
 شناسان اول را محکوم علیه و ثانی را محکوم به بگویند نه نسبت فیما بین را نسبت حقیقه  
 مثلا گاهی گویند نجس حرام و گاهی اشاره بآبی که نجس باشد کرده گویند هذا الماء حرام  
 بطاهر هر کلام قضیه است عامل نسبت مگر در اول و ثانی فرق بسیار است و قضیه  
 حرمت محمول نجس است که علت اوست و در ثانی حرمت محمول اوست که علت  
 نتوان شد و نه هر آبی که باشد حرام گردد پس نسبت قضیه اول حقیقی است و نسبت  
 ثانی غیر حقیقی و هر که انقدر فرق کردن دانند همان حکیم دین است با بجهت وجه تسمیه علم



حکمت اینست که عرض کردم نظربین ضرورت که هر حکم را علتی باشد باز اگر همان علت  
 را حکم علیه آن حکم قرار داده اند فیها و نه باید دریافت که آن لازم است تا وجود معلول  
 بی علت و وجود بالعرض بے موصوف بالذات لازم نیاید چون در ناخن غصه نظر کردیم  
 علت حرمت ابطال بغیر الله نظر آمد و قید عند الله بجزیر شاعر آن است که در ابطال کور  
 و بجز آخر آن زمانی باشد یا بنظر که این اگر در جزر سابق از زمان افتاده این را در جزر  
 لاحق بی فصل نهادن نیست که فصل بالاجنبی خلل اندازد کار تاثیر اول و ثانی شود  
 رسیدانی که اینجا فصل بالاجنبی اگر متصور است بفسخ قصد اول بی آنکه قصد دیگر بآلات  
 اردو باشد یا بتبدیل نیت الله متصور است چه رافع نیت یا نیت دیگر باشد که مضاد اول  
 بود در صورت ثانی همان فسخ غرض اول خواهد بود که مستلزم فسخ غرض دیگر است این صورت  
 با ناخن فیه علاقه ندارد و باقی ماند صورت اولی آن البته بطریق ناخن فیه علاقه دارد یعنی  
 بطریق میتوان گفت که این جانور منجمد باطل بغیر الله است لیکن آنکه نظر کردارند می شناسند  
 حرمت نیت اولی بود که با ابطال اول دیگران را متنبه ساخته بود چون آن نیت  
 متبدل نیت ثانی شد معلول اول نیز متبدل به معلول ثانی شد زیرا که علت با معلول  
 دست و گریبان باشد خصوصاً در صورت تساوی علت اگر وجود می آید معلول وجود  
 می آید و اگر عدم می رود و اگر آن استمرار این نیز مستمر می ماند و اگر منقطع میگردد  
 آن نیز منقطع میگردد چه نیت مثل ایان امری است زمانی غیر قارذات و ایکنز بان  
 میگویند خبری است از آن و علامتی است بر آن نه آنکه حقیقت ایمانی همین الفاظ و کلمات  
 است و نه لازم آید که مومنان هم وقت تلفظ بکلمه اسلام مسلمان و مومن باشند و در باقی  
 اوقات منجمد کلمات چنین تلفظ بسم الله وقت ذکر خبری است از امر منتهی و علامتی  
 است بر آن که سوار این لفظ بان امر منتهی بر کس نمی رسد پس نمی رسد گویند قلان سلیم غفر  
 از بعضی علامت نبیانه باشند لیکن این قسم دلالت اول و حق بر کس ناکس میفکند



درم هر وقت به علامات ظاهری اطلاع بر امور باطنی نتوان شد لهذا قاضی عام فهمیده  
 کرده معنی وقت ذبح بسم الله شرط گردانید تا دیگران را حرجی پیش نیاید و چون  
 کسی برحاط جلد بنی آدم غالب نتوان شد و در تحلیل بهر یک و تحریم بهر باقیان لغ  
 کلمه بود و در حق ذابح نیز با آنکه نیتش درست بود حرام داشتند و چنانکه یکشاه در روز  
 حلال عید را تابع جمله بنی آدم داشته بودند اینجا نیز این کس را تابع باقیان گردان  
 با و درین ضرورت ظاهر فعل که بهر نیت مثل جسم است بر می جان از کلام سابق و  
 باقی الغرض چنانکه صلی صلوٰه حضور دل است اینهمه در ارکان مخصوصه از قیام و قعود  
 رکوع و سجود اتفاق و همچنین اگر چه صلی حلت همان نیت دلی باشد اما هم بهر حلت ضرورت  
 فعل فحرج با نام خدایت تاروح و جسم پیوسته شمر آن نتایج شوند که ازین انواع مقصود  
 اینهمه که گفته شد بر بنای مذکور حقیقی بود باقی ماندند شب شافعی و مالکی بر بنای آن ضرورت  
 اینقدر هم نیست چه حلال گفتن امام شافعی و امام مالک رحمهم الله تعالی متروک التسمیه را  
 عمدا ترک التسمیه کرده باشند یا سهوا و لیلی است واضح بر آنکه علت حلت و حرمت همان  
 نیت است نزد ایشان و تلفظ بتسمیه وقت ذبح دلیل است بر آن و خبر است از آن که  
 صلی حلت حکم فقط تلفظ است و معنی را در آن دخل نیست نظیرین واضح است که در صورت  
 ظهور و یقین نیت بخیر الله تلفظ کنند یا نکنند و بجه حرام باشد چه بنا بر حلت و بجه مسلم اگر چه  
 عمدا ترک التسمیه کرده باشند همین بود که اثر توحید را اقرار و بر کار او ظاهر است بعد شهادت  
 این دلیل اکنون چه حاجت است که از تلفظ استخبار حقیقت کنند یا ازین علامت حال  
 باطن پرسند مگر چنانکه اینطرف و ضوح دلیل عام در باره اطلاع مافی الضمیه کافی شد ضرورت  
 علامت خاص اعنی التسمیه نفیقا و همچنین لطرف ثانی نیز همین وضوح مافی الضمیه را کافی است  
 فهمید و از علامت خاص اعنی التسمیه او غیر خدا نباید پرسید که اول خبر تلفظ بعد شهادت  
 خواندن سموع نمیتوان شد چنانکه گذشت دوم چون خبر موافق واقع معنی تلفظ مطابق نیت



ضرورت باشد چنانکه می بینیم و وضوح شد خبر مخالف واقع معنی لفظ نام نهاد وقتیا نیت لغیر از نیت است  
 چگونه ضرورت باشد علاوه برین هر خبر را در خارج مصداقی باشد که مطابق به عدم تطابق آن  
 معیار صدق و کذب است و بعد از اطلاع مطابققت و لامطابققت ضرورت که همچو خبر از غیر  
 نیز خبر را باشد نظر برین لازم است که علم تحقق مصداق مذکور از عدم مطابققت سابق  
 باشد و میدانی که بسم الله خبر است اگر چه مثل کتب علیکم السلام بلکه انت طالق بدالات  
 آنرا می کار دشواریم کرده باشد و مخبر عنه بهر این خبر بین تقریب طین است که سیمی نیت  
 است پس دل علم تحقق نیت باید تا معیار مطابققت و لامطابققت شود لیکن نیت از  
 امور قلبی و چون طینی است که اطلاع بر آن قبل لفظ بی دلالت و قرآن متصور نیست از اینجا مکرر  
 دانسته باشی که در صورت اختلاف لفظ و قرآن اعتبار قرآن ایا باشد نه لفظ را پس آنکه  
 بر ظاهر کلاما ذکر بسم الله علیان کنتم بایسته مؤمنین فرقیه و بیجه می شیخ سعد و غیره  
 محال گفته اند بحقیقت الامر بی نبوده اند مراد شارع این است که اگر شما را علم مذکر نام خدا  
 بر وجهی حاصل شود در خوردنش تا مل نباید کرد باقی حال علم عدم علم خود را یافتی که چگونه حاصل  
 میشود و وجه مراد بودن علم قطع نظر از آنکه گفته ام اینهم است که در همه معاملات مریکار  
 مربوط بعلم اند اگر کسی معامله اهل ایمان کردن است مثل نکاح و غیره اول علم ایمان باید اگر  
 معامله کفر کردن است اول اطلاع کفر می باید و اگر معامله دوستانه میکند خبر از دوستی محبت  
 می باید و اگر معامله دشمنانه می نماید اول تحقیق دشمنی لازم است بهر حال خوردن و بیجه  
 کسی آدم حلال باشد که اطلاع ذکر نام خدا حاصل شده باشد مگر مصداق ذکر حسب معیار  
 مذرب مالکی و شافعی همان ذکر قلبی است و لفظ بان یکی از سامان های اطلاع است  
 بلکه همه تر از همه سامان های آن و موافق مشرب خضی ذکر کلی مشکاک است که اولی اقامه  
 و اقرار قلبی است و ذکر زبانی بر وجه ثانی است یا آنکه بطور عموم مجاز ذکر را از معنی  
 کلی که ذکر قلبی بود چنانچه ترجمه اش در فارسی به یاد شایر این است عام گردانیده



ذکر قلبی ساقی همه افرا گرفته اند مگر بهر حال علت اطلاق ذکر بر ذکر ساقی مومن ثلاث  
 اوست بر ذکر قلبی که بنا بر خبر بودن آن از آن بران است پس اگر دو لفظش بران را  
 برآید این اسم از پیشانیش محو خواهد شد و اطلاق ذکر را نیوقت غلط خواهد بود و منجم  
 ما لم يذكر اسم الله عليه خواهد گردید نه از قسم ما ذکر اسم الله عليه تا محللان امحال <sup>او</sup> و  
 بایت کلام ما ذکر اسم الله عليه بود آری اگر تسمیه زجر همچو الفاظ نکاح و طلاق و عتاق  
 و تاثیر خود محتاج نیت نبودی چنانچه در یاد می‌لنظر از کلام بایت انجام حضرت سرور نام  
 صلی الله علیه و سلم ثلث جدین جد و نبرین جدین می‌تراود اگر چه تحقیق اینست  
 و در مقام گذشته اندم البته اگر بر ظاهر آیت کلام ما ذکر اسم الله عليه چسبیده انقسم ذابح  
 که نیت بهر غیر خداست و بر زبان نام پاک او تعالی چنانچه در برخی نسخند می‌باشد اگر حلال  
 میگفتند البته بجای خود بود مگر اول تخصیص نبوی صلی الله علیه و سلم امور ثلثه مذکوره را  
 بانکه هر یک آن نیز حکم جدا دارد و درباره ظهور آثار نیت ذابح هر قسم که باشد کافی است  
 دوم فرق قربانی و غیر قربانی و در ایاد بدن و غیره حکام که محض بر فرق نیت مبنی است  
 دلیلیست روشن بر آنکه با وجود اتحاد صورت ذبح و ذکر مقرر این فرق از نیت خاسته  
 و اگر بالفرض درین باره تسمیه ذبح نیز سمعان نکاح و طلاق و عتاق باشد باز هم چه سود  
 که نیت را در نکاح هم تأثیریست که همه میدانند حدیث من کانت هجرة الى دنیا <sup>و</sup> یا  
 او امره تیر و جها و حدیث فاطمة زینب الدین اول برین قدر دلالت دارد و دوم حکم  
 بقصد اتباع سنت سنیه یا احترام از زنا یا قصد صحبت صالح یا صالحه بوقوع آمده باین  
 از آنجا که لغرض تکذیب یا تحصیل لایسته شود و فضل است و محل حدیث ثلاث جدین  
 آنرا آنست که نکاح و طلاق و غیر بانی و بی نیت هر طریقی که باشد برابر شمرده و  
 آثار اصل نکاح و طلاق می‌باشند اما آنکه در صورت نیت هم تفاوتی رونمی‌دهد و در  
 پدید نمی‌آید مگر از کلام نبوی صلی الله علیه و سلم در زمین عاقلی نمی‌آید و میدانی که



نیت لغیر الله این نیت که نیت نیست تا چشم محملان خشک شود بلکه نیت است لغیر  
 الله چه بظاہر است که ضافت خداوند یا اضافت غیر خداوند از لوازم مخصوصات نیت  
 نیز چیز دیگر و اگر باین لحاظ که در نکاح و طلاق عمل همین الفاظ ایجاب قبول یا انت  
 طاق شدایی باشد که در صورت ہزل نیت صلی زیر دامن آن نمیباشد و اینجا عملی  
 که خواہد کار نیت است اراقتہ دوم است تسمیہ بقابلہ نیت خدا یا غیر نفیادہ متردومی  
 بدل آید کہ از تفاوت آثار کہ مذکور شد تفاوت در فعل و بجز کہ سختی خون است ہر  
 خواہد کرد مگر این تفاوت را با تسمیہ چه کار کہ آن از نیت و بجز بکیس و افتادہ است  
 و ازین جهت میتوان گفت کہ عمل تسمیہ بطور آمد و بر نیتی قرارش نیست و ہمانا مبتدیان  
 نکاح و طلاق ہزل است کہ خالی از نیت میباشد جوالبش اول بیان مفهوم مخالفت  
 کہ از تخصیص ثلث حدین جدی بر آید و بتائید انما الاعمال بالنیات نزد خفییہ نیز وجاہ  
 الاطاعت گردیدہ دوم ازین سخن ابلہان را البتہ میتوان فریفت اما عاقلان را  
 بنحیثین مفہومات فریفتن خیال بطل است نزد خفییہ اراقتہ دوم از محل مخصوص با تسمیہ  
 فعل ما حدست و حق تزکیہ اگر چہ فی حد ذاتہ ہر دو از امور متباینہ باشند و دلیلش اگر چہ  
 بکار کہ تنہا فعل و بجز بی تسمیہ کار پروا از تزکیہ نیست و نہ مترک تسمیہ عمدا حرام نمیکند  
 و نہ تنہا تسمیہ قطع نظر از اراقتہ دوم از محل معلوم کار تزکیہ توان کرد و نہ جانوری  
 را بسم الله گفتہ بسنگ کشتہ باشند حلال میدہند اندر نصیورت نہیتی کہ بنا بر فعل و بجز  
 بود ہمان نیت از پرودہ تسمیہ طور خواہد کرد و نزد شافعیہ فعل و بجز اگر چہ بظاہر مستقل  
 و تزکیہ سینا میدارند اما از اہل فہم می باید پرسید کہ نزد او شان نیز تسمیہ از متمات و لواحق  
 فعل و بجز است چیزی مستقل نیست کہ فعل و بجز را مستقل و تزکیہ توان گفت اگر فرق  
 است ہمین است کہ خفییہ محجوب فعل کتابت کہ بی استقامت قلم از دست نمی بر آید تزکیہ را  
 بی استقامت تسمیہ وقت مذکر ممکن ندانند و شافعیہ و مالکیہ محجوب ہذا کردن نام پندارند کہ



به آله چوبی مدور بر سنگ انداخته پنهان کنند یعنی نان یا دهنابه است نیز پنهان کنند یا مخفی  
 صورت چنانکه به آله مذکور متصور است بی آنکه متصور نیست و آنکه متروک استسمیه سهوا و احلا  
 گفته اند و اجازت داده اند از آن قبیل است که در خوردن و نوشیدن صائم بوجهی از  
 شنیده باشی چنانکه خوردن و نوشیدن از اصل منقض صوم است که حقیقتش چنانکه  
 دانی اساک است از خوردن همچنین ترک استمیه بحکم لا تا کلا و امالم یدکر اسم الله علیه  
 از منافضات علت و تزکیه بود اما چنانکه اینجا رخصت داده اند و ازین نواقض صابر  
 گرفته اند اینجا نیز ناسیان را مرفوع لقلم داشته اند با جمله چنانکه اینجا صوم نبود و چون  
 حسن نیت در صاحب صوم میگیرد همچنین اینجا نیز تزکیه نباید فهمید اما بوجه حسن نیت  
 بحساب تزکیه میباید گرفت و نیت حسن همین نیت قربانی یا نیت قبول نعمت است  
 که فرمان کلا من لطیبات و عملوا صالحا در باره قبول آن صادر شده با جمله استمیه نیز  
 جداگانه نیست بظاهر از متمات و آلات فعل و بحر است و فعل و بحر و حق آن مجموعا  
 است بهر آله اگر چه در حد وجود خود نیز فعلی است از افعال و اگر نظر را نیز کرده بنگری  
 قصه معکوس است فاعل تزکیه بسم الله است و اراقت دم از محل معلوم از آلات آن  
 اما جایی چنانکه دستنی تزکیه از نیزگیهای استمیه هر می است و جایی از آثار استمیه باطنی  
 که همان نیت تقرب یا نیت قبول نعمت است و جهش خود فهمیده باشی چه تزکیه زکی  
 بالذات آید که نام او تعالی است نه این فعل که او را بزرگی و غیر زکی و صف نتوان کرد  
 و اگر گوئی تزکیه عبارت از جدا کردن خون نجس است که از فعل فیه بر آید و صفی است  
 وجودی تا او خالص از خارج توقع توان بسمت جوارش این است که اول تزکیه را تسلیم  
 نمیکنم که موضوع بهر این معنی است و نه لازم بود که مجرد اراقت بطوریکه باشد خصوصا  
 و قیاس از موضع معلوم بر آورده شود درین باب کجانی میشود چه اراقت دم و خنجر خون  
 محتاج بسم الله نیست که بی استمیه میسر آید و اینجا است که اگر گفتن استمیه هر فعل فیه



بجای خود نیست دوم اگر مردان بزرگ و بزرگوار است تا هم چه زبان این وقت می گوئیم  
 در صحت و ارباب است اکل فقط برتر که به توقف نیست چیزی دیگر نیز باید که بی تسمیه  
 است نمی آید اعنی اثر که فیض تسمیه توان گفت نیز ضروری است و در بار تقدیر  
 ام این اثر اختیار است هر چه خواهند همین نمایند بزرگ گویند یا نام دیگر ننهند طاهر  
 و کر نام خدا ضروری است تا برکت این نام پاک گوشت مذبوح را مبارک نمایند  
 و بی نکر این امر ماند که این نعمت از عطایای خداوندی است نه خود آفریده ایم  
 نه برور بازوی خود از خزانه یا گو دام خدا تعالی کشیده ایم بالجمله این کار را بسم  
 است باقی ماند این که تلفظ آن بجا است یا فقط تعقل آن نیز کافی است این قصه  
 پیشتر مفصل مرقوم شد مگر هر چه با و با و بهر حال بے معنیت اراقت دم از تنها  
 تسمیه امید بزرگ و یا برکت مشارالیهها نتوان داشت که اسباب تطهیر نجس العین را  
 پاک گردانند و نه بول و براز و لحم خنزیر و خون و میم و سنی را پاک گردانند  
 و شوار بنود بالجمله قابل اثر بسم الله نه هر جانور است بلکه فقط طیبات و انهم نه بطور  
 بلکه بعد اراقت دم که خون از آنجا است نه طیبات تا گوشت مخلوط بدیم و غشسته  
 بخون را بخورند و هیچ نترسند و پید است که قبل از اراقت دم اگر جانوری میزد  
 و شسته شود و نش میزد گوشت او محو و مضمحل گردد و چون اندرین صورت خون  
 نجس العین بود بطوری با گوشت مخلوط شد که تدبیر بر آوردنش هیچ نمی ماند  
 صورت جدا کردنش از گوشت هیچ نیست اگر بسم الله صد بار هم خوانده شود و اگر  
 نه بزرگ و بزرگوار صورت نه بندد بالجمله فعل فرج بطور معلوم و مشروع گوشت مذبوح  
 را چنان پاک و صاف میگردانند که یک قطره بهم در درون نیگذازد اکنون اگر نجاست  
 اگر نیست قابل آن شد که تسمیه کار خود کند و منکر و مبارک گردانند و نه آن نجاست  
 و کراغ قبول باشد خنزیر را و دیدیم که همه گوشت و پوست او از براز مردم متولد شده



و قتیکه مثلا در بوجه خوردن قافورات مکروه گردانیده باشند و عیش و شهنش همین تغذی نجاست بود  
هر چه اصل هم غذا طبعی او ان باشد چگونه با منوجیه ممنوع نبود لیکن بدیه است که ایند نصیحت علی  
ممانعت نجاست ظاهری گوشت باشد و سنگ گرگ و دیگر حیوانات غیر کول اللحم را ویدیم که کف  
انها اصل نجس نیست البته اخلاق زبون دارند و بدتر از سمیت خلقی دیگر چه باشد نظر برین  
علت ممانعت آنها نجاست ظاهری گوشت نبود اما تولد اخلاق و سیمه که از خوردن گوشت  
مثل عروض حرارت یا برودت بر مزاج خورنده از غذا گرم یا بار و متوقع است و تجربه معلوم  
الیه علت ممانعت آنها بود مگر هر چه با دبا و نجاست ظاهری اصل گوشت بود یا قوت تولید  
و سیمه انجنان نیست که به تدبیری جدا توان کرد بلکه اتصال نجاست لحم خنزیر که در حقیقت  
براز است بصورت گوشت و هم اتصال قوت تولید مذکوره بدرجه ازان اتصال است که  
مردن خون را با گوشت حاصل میشود بدینوجه قابلیت ترکیب یا برکت یا هر چه نام نهند درین  
توقع توان داشت تا بسم الله خوانده پاک یا مبارک گردانند یا بحد بسم الله درین باره اصل  
و فعل فیه شتمم و اگر آن نظر برین ضرورت است که نیت را اگر علقه باشد اول بسمیه باشد  
تا بنیافعل و بجز آنکه مجزوف فعل فیه عنوان نیت مکنون است و میدانی که قهر نیت بذریاوه  
است که در محوم خنزیر و سنگ گرگ و بول بران نهاده اند که وقت خطر از دنیا نجات  
و عدم علم احتمالین ناپاکیه با مباح است اما پسند نیت بدیچر وقت اجازت نیست  
و قتیکه تسمیه مقرون بنیت حسن این ناپاکیه را پاک نگردانند فقط لفظ تسمیه نه نیت ناپاک  
که در ناپاکی بمرح بالا تر از نیت چگونه پاک گردانند و بدیه است که در اهل جلاله و اهل بی غیر  
تجیه هر چه باشد از نیت تقریبی الله و از نیت تقریبی غیر الله باشد نه از نیت لفظ تسمیه و از  
عدم تعلق الفاظ بحکم مذبح خود روشن است که نادان هم در این متامل نشود و عاقل و کرنا  
تعلق ملک که امری است معنوی ضافی از هم جنس خود اثر پذیرد یعنی نیت نیک بد که نیت  
است معنوی ضافه و در آن ماضی است همچو فعل فصلی شخص در جنس و نوع و اتصال است با



مال مخصوصه بملک است که خود میتوان کرد و اگر نمیتوان اتصال به غلبت چنانست  
 در رجوع و تبدیل نیست زائل شود و به بدبیری علاقه معلومه را ازین جهت پاک و صاف  
 نند و پدید است که سرمایه حلت و اموال همین علاقه ملک است خواه از اول باشد یا بعد  
 و بهر صورت بند و یا بوجه اباحت قبیل استعمال حاصل آید اندرین صورت چنانکه  
 ضافت یک جانب خود را که مالک است چنان حسن و قبح میگرداند که اگر نیت  
 است مورد مراحم و الطاف میگردود و اگر نیت بدست مستوجب سخط و عذاب  
 ن طرف ثانی را که مملوک است حسن و قبح میگرداند اگر نیت نیک است گوشت  
 مبارک و سمیون گردد و چنانکه در قربانیها باشد و اگر نیت بدست گوشت از احرام  
 و این صورت همان است که ما در بی تحقیق آن هستیم با بجهت نیت را مال مملوک  
 است و نفسی که از آن نیت است در آن ساری گردد و چون نگردد که حکام و ثانی  
 ضافت همچو اصل ضافت قیام بجایند و در از خجبت ضرورت است که آثار نیت  
 با ضافت بهر دو جانب سرایت کنند زیاده ازین اگر درین باره قلم نزنم دیگر  
 تقریر بعد از آنجا که در رساله که در باره تراویح رقمزده ام این بحث را و اشکالات  
 ام اگر چه سی باشد و انجاسی باید دید اکنون سخنی که گفتنی است این است که بتقریر  
 محجور و زرد شدن شد که سخنی قید عند الذبح نه آن است که مملکان ما اهل لغیر  
 اند بلکه غرض ازین قید احراز آن است که اول بنسبت جانوری نیت لغیر  
 توقیف بر ذوقی بوده کرده باز گردیده باشد که اندرین صورت آن جانور بعد از ذبح  
 خواهد شد و اثر نیت اولی صلا باقی نخواهد ماند یا غرض ازین قید بیان  
 آن آن است چنانچه قیود مندرجه آیات مسطوره یعنی و ان کنتم علی غیر  
 غیر محض شایسته همین قسم دارند چنانچه پیشتر دانسته باشی و برین تقریر  
 در آن خبریده دانسته باشد که در قول حضرت شاه عبدالعزیز قدس سره



قول مفسران دیگر هرگز مخالفی نیست البته در بادی نظر مردمان ساده لوح را مخالفت  
 بنظر می آید و سر به نزاع بهم میرسد و یکی با دیگری دست و گریبان میگردند و اگر بنظر  
 و التقدیر چنانکه روز را شب گویند خصوصیت پیشه بی محبت سخن خود را پروردگار حکیم الکریم  
 ملقبات سابقه عرض کرده باشیم که بیرون حال لا المقال لا المقال بالرجال و تقدیم و تاخر  
 زمانی را در اعتبار علم و عدم آن دخلی نیست واجب است که اول در کلام حایر مفسران  
 نظر اندازند و باز انصاف را پیش نظر داشته بفرمایند که شاه عبدالعزیز قدس الله  
 اسرار و در فهم و قایق شرعی و اغراض خداوندی و مقاصد نبوی صلی الله علیه و سلم  
 از کدام کس کم اند اگر از ما پرسند ما و این قدر برگز تا مل نیست که شاه صاحب  
 قدس الله اسرار و در فهم و قایق از اکثر پیشینیان گوی سبقت برده اند و اینهم  
 سر که عقل رسا داده اند اگر چشم بصیرت و دیده عقل خود را از چرک حسد و کینه  
 پاک کرده خواهد دید لایب بر قول حقیر خواهد کرد البته که آنکه ازین دولت محبت  
 اند یا سینه را بکینه آلوده اند همانسان روز را شب خواهند گفت باز میگویم اگر علم فهم  
 شاه صاحب از دیگران زاید نیست بلکه مساوی است یا کم تا هم چه هر چه که پیشینیا  
 گفته اند گاه باشد که کودک نادان و بیبط بر دلف زند تیری به و هم احقر بان مضمون  
 اشاره کرده اند درین صورت محاکمه بین القولین و مناظره بین الدلیلین می باید کرد  
 که یک از تقدیمات سابقه فقط همین غرض عرض کرده بودم و این را هم بگذارید ما  
 میگویم ما اهل بغیر الله همان باشد که وقت و بجه نام غیر بر زبان برند و تشبیهات  
 و نیت اولی را درین باب هیچ دخلت نباشد مگر حاصلین جمله بجز این چه باشد  
 که فیقسم بطور اصطلاح شرعی بنحو ما اهل بغیر الله نباید گفت مگر ازین قدر حلا  
 نتوان گفت که این خیال زروی است محال آری اگر حجت منحصر در ما اهل بغیر  
 بود حجتی بملان خشک گردیدی و ثقیان و بجه شیخ شد و غیره را در خوردن



و روی پیش نیامی و قیلا سباب حرمت کثیر باشد فقط ازین قدر شاد نباید شد  
 مانند اینکه اینجا از ان سباب کدام است البته این سخن گفتنی و شنیدنی است میگویم نظر بر  
 آن قسم جانوران همان نیست غیر الله و وجه غلبت آن درین قضیه با وراق سابقه  
 رزق و شگفت و اینکه در ذیل سباب حرمت از یاد کرده اند قابل آن نیست که  
 بر نهاد آن ورود باید کرد و غصب سرقه گوشت و جلاله بودن جانور نیز در سباب  
 حرمت مذکور نیست اندر معصورت چه میگوید سباب شاد صاحب کس که سر او عاده خوا  
 شد بمقتدر خواهد بود که آنچه از قسم اهل به غیر الله نبود در بحث اهل به غیر الله در آورده  
 و آنچه ازین قطار نبود درین سلاک کشیدند مگر مباحث که سطر او در کلام مفسران  
 ویریزد و هم دیگر مفسران با دنی مناسبت نه کوری شوند همه از قسم جرائم حدود و خوا  
 شدنها شاد صاحب درین جرم گرفتن که رضاف نیست با اینهمه تشبیه با و صاف جاز  
 اعتبار حال نمی باشد که بی زانده ماضی را درین باب قدوه خود می نمایند و وقتی را به تنقیا  
 از نظم نظر می گردانند چنانچه در مقدمات مسطوره دانسته پس اگر شاه صاحب بجا نوزاد  
 که شسته از قسم با که ما در بی تحقیق آن بستم فقط با اعتبار سنی لغوی و بجا نوزاد ماضی بجا  
 اهل به غیر الله شمرده اول گن دانست که اینقدر شور بجا از چای طرف برخاسته مار که از یک  
 تبرک شنبه سه تا اینهمه بجا بگویند و باشد اگر این است مقام و آنگاه شست است که جلاله  
 بیعی و بیصم و همچنین مرفوع عنه السلام الله علم تمام شد

مست



# مکتوب چہارم

در معصومیت انبیاء علیہم السلام و ہم تحقیق  
حقیقہ کلی طبعہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بر علم حق انبیاء علیہم الصلوٰۃ و السلام از صغائر و کبائر قبل النبوة و بعد النبوة بہر طور کہ بابت معصومیت  
و این را نمی جدید چندی کہ بطریق مخالف اقوال کا بہت اما ہر گز ابہرہ از فہم داوہ اندازش  
بعد تنقیح اصل مراد موافق اقوال کا برخواید یافت چون ہر دعویٰ ادلیل بجاست نہ فقط لایس  
و انکاری باید کہ این دعویٰ را اولاً موجه نہ ایم بر او مبنی در کلام اللہ میفرماید قل انکم تمجرون  
اللہ فاتبعونی بحکم اللہ و بحکمین لقد کان لکم فی رسول اللہ سواۃ حسنۃ فرمودہ اند این  
آیہ بتابع مطلق ہر آیہ میفرماید و انظر آیہ و ما خلقت الجن و الانس الا لایعبدون و ما امرہ  
الا لایعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین باہم موسیٰ باین جانب شیر اند کہ مقصود از انسان نیست  
کہ ما موربانست و ان خبر عبادہ هیچ نیست مگر سیدانی کہ ہر چیز را از لوازم ذات خود ماکزیر است  
چہ اشئی او ثابت ثبت بلوازمہ انظر و در تعریف ملائکہ و شیطان میخوانی کہ کان شیطان  
لرب کفوراً و لا یعصون اللہ و ما امرہم و یفعلون ما یومرون پس شیطان را عصیان ملائکہ  
را از عان فرمان لازم آمد و چون اینقدر بیشتر گویش خوردہ آنغریہست کہ لازم ذات  
از طرزم خود عام نمی باشد لازم ذات اوست بجای دیگر نمی رود و چگونه توان شد انوار  
لا یصبر الا عن الواحد لازم آمد کہ در مصداق خلطوا عملاً صالحاً و آخریئاً از ہر دو نوع  
پارہ در خمیر نہادہ باشند فی ہلکہ ہر گز اخیال خیر و خطرہ شریک میرود و از ہر دو نوع چیزی



چیزی و عفویش داده اند و از هر قسم قدری تقدیری در بر نهاده اند و نه لازم آید که لازم است  
 عام باشد اندر مصیبت مثال ترکیب ارواح انسانی ازین دو قسم بوده چنان باشد که در  
 ترکیب انواع مرکب از پنج عناصر شنیده بلکه چنانکه از خواص ربعی موصوفه در طوبت و بدو  
 و حرارت که در اجسام مرکب یافته میشوند و لوازم ذات خاک و آب و باد و آتش اند ترکیب اجسام  
 مرکب ازین اجسام چهارگانه پی برده اند و ترکیب است که وقت آفرینش مگر است همچنین ترکیب  
 ارواح مثال و شما از دو عنصر ملکی و شیطانی پی توان برد گو ما و اسی این دو چیزهای  
 دیگر باشند اندر مصیبت لازم آید که ذات با برکات حضرت خلاصه موجودات مبرور  
 کائنات علیه علی از فضل الصلوات و اکمل التسلیمات از شائبه شیطانی مبرا باشند و  
 اتباع مطلق چگونه صورت بند و ان اگر از لوازم ذات امید مفارقت بودی میتوان گفت  
 که هر چند که ذات شریف حضرت حبیب رب العالمین جزوی از نوع شیطانی است اما  
 عصیان که لازم آن بود و این ماده مفارقت نمود با بجهت الهی اذابت ثبت بمقام  
 اگر نفوذ باله و شیطانی و ضمیر حضرت سرور انبیا و علی مد علیه سلم بودی اتباع مطلق  
 نشایستی آخر که از کم کیفیتی از ان عارض حال و شان شدی و رنگی از عصیان پدید  
 آمدی پس اگر هر گونه اتباع او شان فرموده شود و عصیان نیز ارشاد کرده شود  
 اندر مصیبت تصحیح این حکم که ما امر و الا لعبد و الله مخلصین له الدین چگونه توان شد  
 و چون مشارکنا و صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی است لازم آمد حضرت  
 معصومان از اندیشه گناه معصوم باشند باز باید شنید که رسول الله صلی الله علیه سلم  
 ارشاد میفرماید فیهما هم اقده و این ارشاد نیز باقی از مطلق شده است تحقیق  
 در ان اجماع عقلیه قسمی از خلاق و خیال نیست و هم مقرر است که چون صلواتی و غیره  
 حذف میکنند چنانکه در الله اکبر صلوات اکبر اخذ فرموده اند این حذف مشیر به تعمیم میباشد  
 اکبریه الله تعالی مخصوص با حدی نیست پس لازم آمد که حضرت دیگر انبیا علیهم الصلوات



والسلام نیز ازین عیب مبرا باشند علاوه برین در آیه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احد  
 الامن ارتضی من رسول فاعل ارتضی ضمیر است راجع بسوی خدا تعالی و ضمیر مفعول که  
 بسوی من است محذوف باز ارتضی مطلق داشته اند یعنی این نفرموده اند که ارتضی  
 فی الاعمال او الاخلاق او فی هذا الامر او فی هذا الامر و بعد این همه من رسول گفته اند و بعد  
 که من درین رسول بیانیه است نه غیر آن لهذا ضرورت افتاد که همه عناصر و حاصلات محبوب و مرغوب  
 خداوندی باشند و جهش این است که چنانکه زر و نقره را بر معیار رسیده میگیرند تا غشش  
 خالص معلوم شود و همچنین امتحان عناصر روحانی عینی اخلاق و ملکات و قوی با اعمال  
 میکنند تا نیک از بد متمیز شود و چنانچه خود میفرمایند لیس بعلومکم ایکم احسن عملا و ظاهر است  
 که فضل او و دوش از آثار ملکه سخاست و محرکه آرائی از آثار شجاعت دروغا همچنین جمیع  
 افعال از آثار ملکات و قوی اخلاق گانمهی باشند و این آثار و افعال ابا آن اخلاق  
 و ملکات همان نسبت است که خطوط معیار را با زر و نقره پس چنانکه در زر و نقره قدر  
 و قیمت همان زر و نقره را باشد نه آن خطوط را و مقصود اصل و محبوب زر و نقره بودند نه  
 خطوط بلکه آن خطوط فقط منظر حسن و قبح زر و نقره باشند نه اصل مقصود و محبوب  
 بیع و مرغوب همین سان قصد این اصل محبوب و مقصود و مطلوب اخلاق مرغوبه اند  
 نه اعمال و در بازار آخرت در اصل قدر و قیمت همان اخلاق را باشد نه این اعمال را  
 این اعمال منظر آن اخلاق و ملکات اند نه بذات خود و محبوب مرغوبی اند و مرغوب ضروری  
 است که همه اخلاق و ملکات و قوار رسولان محبوب مرغوبی خدا تعالی باشند این آثار  
 که بعضی از آنها منجمد مضیات باشند و بعضی از آن خلاف مرغوبی و رنه اطلاق ارتضی  
 باطل گردد و اگر دانی که اندر این صورت معصومیته انبیا را از سنائر و کبار ضروری است  
 و از اینجا که بعد ارتضی بایراد من رسول که در آن من بیانیه آورده اند بایان آمیختن  
 فرموده اند که هر که مصداق من ارتضی باشد رسول شدنش ضروری است همه فهمیدند



سواء انبیا رسی بمعضومیت یعنی اقناع صدور عصیان صغیر و باشد یا کبیر و صفت توبه  
 و مگر غرضم از صدور این است که صدور معصیت یعنی قوتیکه مقتضای این عصیان باشد و غیر  
 و نه اینکه مثل بگرم که معروض حرارت خارج از ذات خود میتواند شد معروض عصیان  
 خارج هم نمیتوان شداری با وجود امکان عود عن عصیان انبیاء را از عود عن آن  
 و میدارند چنانچه فرموده اند که لکن انصرف عند السور و انخسار ایز من عباده و اما  
 عصیان مگر آنکه بعضی اقسام معصیت از سور و فحشاء هم خارج باشند با جمله این آیت  
 سکان عود عن هم دلالت دارد و نه صرف بچه کار آمدی و بر محفوظ ماندن نسبت  
 شاید است مدنه صرف بیکار رفتی بهر حال معصومیت یعنی مذکور مخصوص عن انبیاء است  
 انبیاء هم شریک ایشان درین صفت نتوان گفت چنانکه جمله ان اولیاءه الا  
 نتون که تعریف اولیاء فرموده اند بر این معنی اشاره دارد و تفصیل این اجمال اینکه  
 و ان صیغه اسم فاعل است و ضمیرش راجع سور اولیاء و مفعولش هر چه باشد  
 عود یکبار حاصل اتقوا همین اجتناب از معاصی و غیر مریضیات بود و زمین بعد بنوع  
 اصل تحقیق نیست که موصوف بود صفت اتقوا مبنی للفاعل باشد و پیدا است که تحقق  
 عود مبنی للفاعل بر بعدی الی المفعول ضرور نیست و این بدان ماند که در ایام بر سر کمال  
 و وقت نفاذ خود را از افتادن باز میدارند و با اینهمه گاهی پامی روند و می لغزند  
 پامی افتد و برین بنابر دیگران میگویند که من هر چند خود را از افتادن نگاه میدارم  
 خاستم غرض این تعریف که در کلام آمده که کور شد عدم امکان صدور معاصی بر آید  
 و شبهات و همچو آیت مثبت بعد الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیاء فی  
 حرة محفوظ ماندن ایشان از معاصی می براید زیرا که اطلاق امنوا اشاره بکمال  
 و قوت می کند فرموده اند المطلق بر او در بعد الکامل پیدا است که کمالی ایمان با ولایت  
 است باز با مستقامت و بالقول الثابت بین مدلت دارد و نیز که اینهمه در این است



میدارند آن چیز دیگرست لیکن پدید است که آنچه در تحقیقش قول ثابت یعنی لا اله الا الله  
 دخل است همین طاعت و تقوی است نظیرین اگر گویند که مومنان کامل نیستند لا اله الا الله  
 بر طاعت و تقوی ثابت میدارند بجااست و ظاهر است که اینوقت محفوظیت از  
 معاصی ضرورت باقی وجه تخصیص محصوریت بهر انبیا و محفوظیت بهر اولیا با آنکه هر دو  
 متحد المفهوم می نمایند و در این محاله نیست و زنه انشاء الله درین باره هم چیزی رقم نمیزد  
 باقی ماند آنکه این جرائم مسلم الثبوت از کجا خاستند اگر ماده مذکور نبود صدور جرائم محال بود  
 جوابش اینست که افعال را رو بدو سوست یکی نیت و مبادی آن که از امر مصدر فعال توان  
 گفت دوم پیکر و هوایات آن که منظر آن توان خواند لیکن پدید است که مصدر و منظر را  
 بیک و تیره ندانسته اند یک فعل بیک منظر میباشد و انواع نیات بلکه ارجح یک نوع  
 هم از آن متفاوت اند رضیوت میتوان شد که پیکری و منطهری در یوزه گر مصادر  
 شتی باشند آن از نقد را بخار نمیتوان کرد که بعض منظر هر ارتباط طبعی با بعض مصادر  
 دارند و از اینجهت در صورت صدور آن از مصدر دیگر بیننده را غلط اندازد و خود با مصدر  
 دیگر سازد مثلاً پیکر صلوة اعنی انصوت فاصد از رکوع و سجود علاقه طبعی به مصدر  
 خاص که اخلاص است میدارد و باینجهت با مصادر دیگر اعنی نیات فاسده نیز گامی  
 خود را می سپارد و از زیر پرده نیات دیگر مثل رایا و سمعه سر می بر آرد لیکن بوجه همان  
 طبعی که مذکور شد در مادی النظر بر اخلاص که صین تعبد است محمول میشود همین است  
 که در حق منافقان سرمایه طمیان و امن شد و زنه در کفر او شان چه کمی بود که آب میل  
 چند اند خورشیدند همین طور بعض پیکر و سیاه کل بعض افعال را مثل سب و شتم و  
 نقصان مال و جان و دست و گریبان شدن سبکی به گیری و دروغ و مثال آن  
 علاقه خاص با عصیان است گو که و بیگاه مصدر آنها چیزی دیگر شده باشد متاخر جهاد  
 و کشت و خون فساد و عناد هر چند همزنگ یکدیگر اند لیکن بوجه آنکه این مصدر با عناد



و ساد و اتحادی است طبیعی که در ستاد و نیز بعضی فی السد و منظر طاعت نیز میتوان تدبیر است  
 و بسیر از انسان صورتان چهار در اظلم و ستم انگاشته دل از حقیقت دین اسلام برداشته  
 اند چون انیقد به مهبشته سخن دیگر که هم از آن سر نیزند باید شنید بحکم انما الاعمال بالنیات  
 و ان السد لا یظفر الی صورکم و عیالکم و لکن السد منظر الی قلوبکم و نیا عیالکم او کما قال ما رعبا  
 کار و بار نبی آدم بر صا و را غنی نیات و مبادی آن خواهد بود حسی یا فحشی که در ذات فعال  
 و ولایت نهاده اند از آن حسابی اند فرمود اندر نیورت نوعی از حسن و قبح از طرف  
 مصاد و سوسی منظر خواهد آمد و لا جرم آن حسن و قبح و حق مصاد و لازم ذات و در  
 حق منظر حاضر خواهد بود پس اگر مصاد و آن قبیح بالذات و مذموم حضرت رفیع  
 الدرجات است مثل مجود و غنا و تکبر و هوا و هوس آنرا گناه باید پنداشت همچو  
 مصاد و آن حسن بالذات و محمود خالق کائنات است اگر از قسمی است که آنرا علامه  
 طبعی با مصاد و قبیح و ذمیمه است بدو حال متصور است یکی آنکه غلط فهمی باعث تحرک  
 اخلاق حمیده گشته که این پیکر بدان وابسته است آنرا خطای اجتهادی باید گفت دوم  
 آنکه غلط فهمی با و در این سلسله مطلق نباشد این قسم از حالات باید خواند مثال اول شافعی  
 حضرت موسی علیه السلام با حضرت ارون علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام است  
 و مثال ثانی معاذ و برادران حضرت یوسف علیه السلام با دشان و قصه کریمین حضرت  
 یونس علیه السلام منیا بد چه مصاد و این حرکات و باعث صدور آن از خوان یونس  
 علیه السلام محبت دنیا بود و جلد یوسف و اخوه احب الی امینا خود بر این قدر گواه است  
 که باعث این حرکات خفایات حضرت یعقوب علیه السلام بود و ظاهر است که حضرت  
 یعقوب علیه السلام از ملوک رفو کارا و امیرا وقت و سر و ار نبودند که خفایات او نشان  
 بحال یوسف علیه السلام موجب حصول مناصب نبوی میشد و ازین باعث عرق حد  
 برادران بمویش می آمد فی بلکه توجه حضرت یعقوب علیه السلام مورت برکات



دینی و موجب حصول مقاصد لغینی زین باعث برادران او شان را حد از دل سرزد  
و میدانی که حد اند و لازم محبت و آثار آنست هر قسم محبت که باشد پس اگر محبت دنیوی  
حد نیز لازم و در حکم و اعتبار تابع آن خواهد بود و اگر محبت خداوندی است همچنان حد  
آن جهان حجاب شمرده خواهد شد باجمعه این رشک او شان اند آثار محبت خداوندی  
می نماید آری پیکر نازیبادر برگرفته بود ظاهر بنیان این را جریمه خوانند و منکر بنیان  
گناهکار را نکند و تنیده گنام این را از قسم نجات می شمارد و همین است که مفسرین  
در نه فساد ذات البین را حلقه فرموده اند و از اینجا معنی لاحد الانی اثنین پیدا  
شده باشد و هم هویدا شده باشد که در این حدیث حد معنی دوست حاجت آنست  
که معنی غبطه گیرند مگر غرضم از آنست که کار بند این قسم حد هم باید شد و بزرگوب  
ایضا رسانی باید پرداختنی بلکه مرادم آنست که این قسم حد که از آثار محبت خداوند  
است و در عرضش بر طبع کس را اختیار نیست بذات خود مذموم نیست از اینجا در باب  
کرده بشی که جرم چیزی دیگر است و زلزله و خطار اجتهاد چیزی دیگر و بجاظ پیکر یکی را  
از قسم دیگر شمردن شاید و هم دریافت باشی که کذب و عجزه که منشار آن همین حد  
متفرع بر محبت خداوندی شده باشد و در حکم و اعتبار و شمار همان حد خواهد بود  
اندر منصوصات کذبات اخوان یوسف علیه السلام را جرم نباید گفت زلزله باید خواند با  
وجه تشبیه هم ازین بیان خواهی دریافت لیکن این تقدیر باید نوشت که در صورتی که  
مصدر گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی شده چه پیش آمد که اگر بزرگ  
امتناع کبار پس و پیش نبوة برابر شمرند و صغائر را مخصوص بزمانه پس نبوة  
داشتند مقتضای اتحاد منشار آن بود که هر دو یک نامی بودند در جوابش آنچه نفهم  
می آید آنست که کبار بذات خود مقصود می شهند و صغائر ذرایع کبار می شوند و قبح  
کبار نسبت صغائر ذاتی میباشد و قبح آن عرضی چه کبار را بخیر یک مصدر معین



دیگر نیاید و ذرائع را مصادر کثیر می بود و آنهم بسیار اوقات متبدل میشود و همین که زنا با کبر  
 باشد ممنوع و بوس و کنا با اولاد خود محمود و دانی که اندر منصور کبار موصوف بالذات و صفای  
 بالعرض و قلیل عروض خوانند بود قبل عروض اطلاع قابلیت بغایه عیسر مثل اطلاع موصوف  
 بالذات سهل و آشکار نیست مع هذا استدیه حدود و کار خداوند معبود است بنی اہم اگر این علم  
 میسر می آید بزرگیه وحی میسر می آید و غالباً و وجدک صلاً آفندی همین معنی داشته باشد  
 مگر علم حدود کبار باین وجه که بوجه مقصود بودن آن و ششبارندست آن قرناً بعد قرن  
 اتفاق انبیا در آن روشن ترست چندان محتاج وحی نیست باین وجه لازم آمد که هم پیش  
 از نبوة و هم بعد از نبوة متنع باشد باقی ماند صفای چون آنها را غیر سه شبار منی باشند  
 و زنجان مقصود و بر روی کار گونه اختفا در آن راه یافت که بی نزول وحی علم بسیار  
 ازان در حکم متنع باشد آخر کسیت که نمیدانند که ممانعت ذرائع زنا که از حدیث و کلام اهل  
 می بر آید هرگز خیال صدی منی آید مان بعضی ازان مثل کذب که علم لطلان آن طبعی  
 در باره استماع و انتہار انبیا ازان محتاج وحی نیست مگر اینهمه تا هماندم است که جریمه  
 باشد اگر از قسم زلت بود اقسا عیش و حق اداشان مستغنی نماید مان اینقدر صحیح که قوت  
 علمی و قوت عملیه از کمالات ذاتیه بلکه اصل آنست و کذب بظاهر دلالت بر فساد اول دارد  
 که اشراف است و بعد اطلاع تعد کذب در اخبار و نبوی رافع اعتماد مطلق است پس از  
 چه امید که وحی بجنبه خواهر رسانند و بنی نوع را چه یقین که هر چه از خدا آورده بی کلمه  
 آورده باین وجه کسیکه کذب مقتضای طبعش بود نبوت را نشاید لیکن از پاک نهادان  
 بوقت غلبه مصدر چنانچه صدور کنایه ممکن است و جمله لولا ان را می بر مان ربنا باشد  
 بر آن کذب و آنهم بطور زلت بدرجه اولی ممکن باشد البته کسیره بوجه یقین مصدر  
 بطور زلت صادر نتوان شد باین وجه صحت الارم افتاد فقط ختم شد تقریر صحت انبیا علیهم السلام  
 اکنون حال کلی باید گفت بر آن من هر چند این بجهت ان از هر دو کوچه منقول و معقول

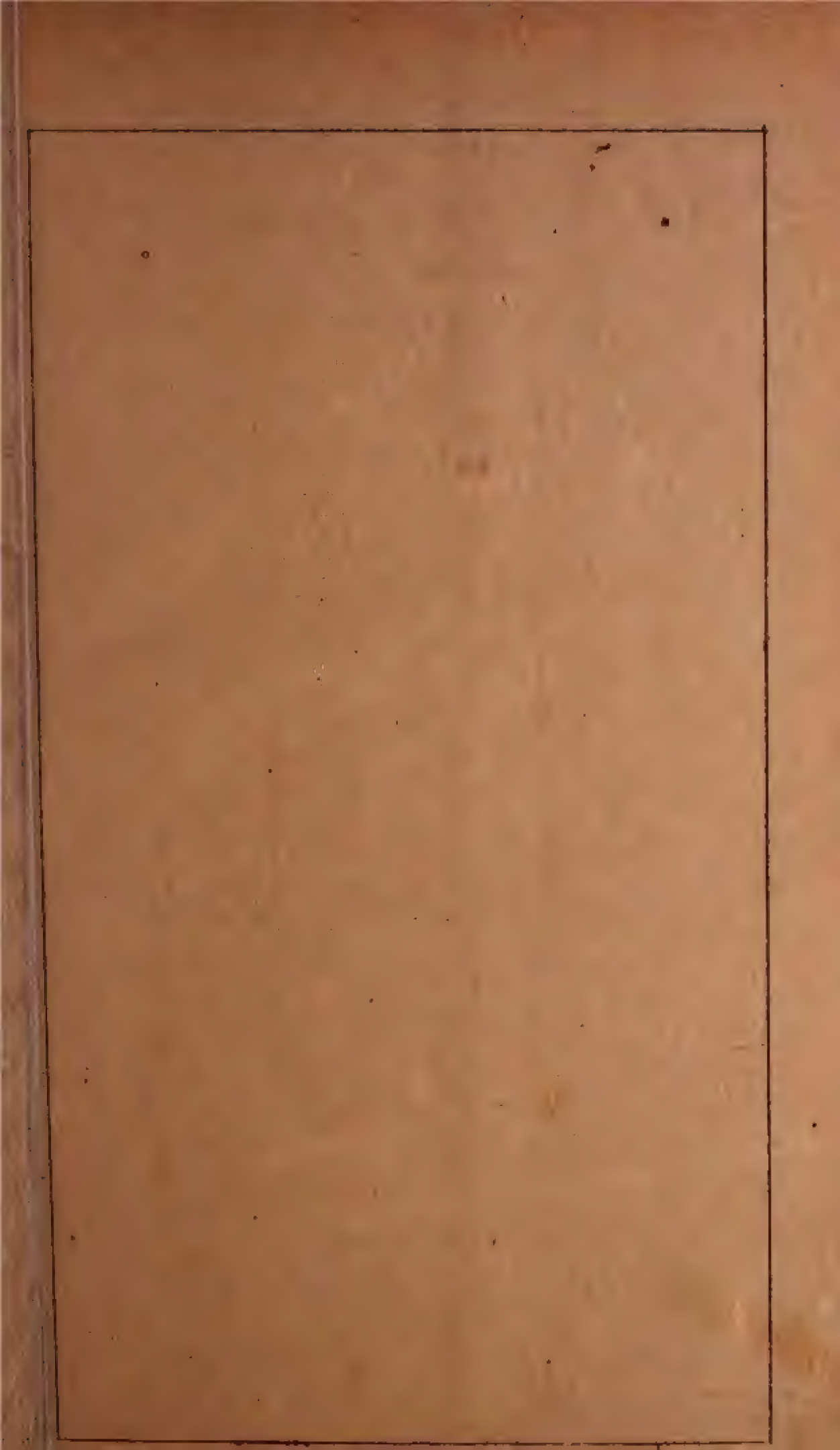


است مگر نسبت معقول اگر دعوی ناشناسی محض کتم زیباست مگر باین نظر که قدوه و امام دین  
 فن عقل است نه نقل اگر بر اقوال گشتگان نظریست یا از خرفشار ایشان خبر نیست گویند و انهم  
 و بیش عقل که بمن غایت فرموده اند برای رسیدن باین راه کافی است با جمله امثال یا را انفریز  
 و پاسخ طرناز که شما ضرورت چنان ندین تا قسم می آید که مفهومات را در این مصداق را خارج  
 ظرف است و کلی مفهوم کلی منطقی و مصداق کلی طبعی است چون علم تحقق چیزی در خارج خبر است  
 و خبر را صدق یا کذب لازم در صورت تصادق مفاهیم با مصداق لازم اتفاقا که چنانکه مفاهیم  
 بالاتفاق و در این معهود اند مصداق در خارج باشند مگر اندر نصیحت معنی خارج و مراد از آن ظرف  
 باشد و از این معنی آنکه در تحقیقش حاجت اعتبار معتبر نباشد و چنان دانم که خبریات مستحصه  
 کلیات طبیعی باشد معنی قطعات آن عرض بقدرت کامل کلیات طبیعی پاره پاره کرده در خارج  
 اعدام گوناگون میدارند و صدق خبری شخص بیک نظر همان پاره جدا افتاده می باشد قطع نظر از  
 اعدام ملاحظه و گاهی آن پاره بان عدم پوسته مخبر عنه میگردد و اندر نصیحت آنرا فرو باید گفت خبر  
 همچنین بسبب حقوق اعدام معنی پارامی دیگر کلیات و خبریات آنرا اگر با شما ندان چنان باید که فرو  
 خوانند و اگر کسی قصه را برگرداند گنجایش انکار نیست چه لامشاحه فی الاصطلاحات پس هر کلی را در خارج  
 موجود بود و شخاص گفته غلط گفته نظرش بر شق اول است چه اندر نصیحت وجود شخاص همان موجود  
 کلی است آن این سخن این فهمیدن که کلی در خارج نیست اگر هست شخاص در دست کا خوش فای  
 است بقا بدو شان اگر گویند که در خارج شخاص نیست اگر هست کلی است مراد از شخاص پاره  
 کلی معهودی یا وجودی گیرند زیباست چه بیانات جماعتی از امور متزاعیه است که در خارج  
 تنها بذات خود موجود نیست آن امری بگیر است که از شخاص متزع میشو و آنرا اگر مثال کلی  
 و بیک کلی گویند بجاست تحقیق این سخن نیست که سوار وجود مطلق که صد اقسیم جزو ذات خداوند  
 کیست که باشد همه با قرآن وجود عدم صورت گرفته اند لاجرم کلی باشد یا خبری ما و از ماده وجود  
 آنرا هستی باشد و در جمیع این چهارچوبان حقایق ممکنه همین مایکل صورت است که با قرآن وجود عدم پیدا نشود



میشوند آن تماها جزئی است پیکر جزئی باشد یا پیکر کلی چه پیکر هر چیز ضرورت است که از اسباب آن  
 تمیز دهد و این هر چیز جزئی صورت نه بندد و در صورت اشتراک تمیز که با ذرعه حصول کسی که بعینه  
 رفته یا با تنزاع آن گفته بر این پیکر با نظرش افتاده باشد که این پیکر با قابل جان نهاد  
 نیست که بخارج قسمت اصل مقسم صادقاً همچنین کثرتی گیر حاصل میتوان کرد که از اکثر  
 انطباعی نام می نهم شالشی اگر بجا رست صورتش یا مر لبر را که بخ خطوط مطلقاً صفتی چیز دیگر نیست  
 پیش نظر داشته تصدیق سخن احقر خوانند صورت مثلث یا مر لبر را اگر تقسیم نم نمایند آن خطوط را  
 پاره پاره خواهند کرد و اگر مثلث یا مر لبر باز نشانی نخواهند یافت مان یک صورت مثلث در امتداد  
 کثیره منطبع میتوان شد لیکن چنانکه در انطباع بسا اوقات است بسیار محمود میماند بلکه باندازه مرئی  
 و مرئی منفر و کبر عارض میشود و کیست و یک ده کسیر میباید و دیگر مادی و صغیر چنانکه در تصاویر و بی نامی  
 کرده باشی همچنین صور کلیات چنانچه در مجموع حصص کلی طبعی بود بجای و طبع بود همچنان در یک جسم  
 همان جلوه می نماید پس است که مطلقاً آب چنانکه بر بحر و خار صحیح است بر قطره هم همچنان جوش می آید پس است که از این  
 صورت پیکر کلی طبعی محمود و نظر میباش ازین تعمیم دانسته باشی که کلی طبعی باید کسیر از وجود منطبق باشد  
 که بیا خاص معنی پیکر مخصوص است غرض کلی طبعی چیزی دیگر است و پیکر آن چیز دیگر کلی طبعی است  
 خود در خارج موجود است و جزئیات و اشخاص را نامی آن وجود اشخاص همان وجود کلی طبعی است و خود  
 کلی طبعی همان وجود اشخاص پیکر کلی طبعی که از اجزای آن دانسته چنانچه از نفس کلی طبعی اگر پیشتر  
 آید تنزاع توان شد همچنان اشخاص تنزاع است اگر فرق است فرق منفر و کبر است با بجهل هر که  
 بوجود کلی طبعی در خارج گفته هم غلط گفته و هر که با تنزاع آن از جزئیات رفته هم از حق نگذشت  
 باشد هر یک چیز دیگر است کسی مصداق در عرض پیش نظر داشته و کسی عرض و پیکر اقله خود است  
 مان بوجه قلت نه از حکام کی را به گیری نمیتند و قسماً نمیتند و الحمد لله علی بدانا الی الصواب







# مکتوبات عجب

## در تطبیق حدیث

المکاتب عبدالمابقی علیه من مکاتبتہ درهم رواہ ابوداود  
وحدیث  
اذا اصاب المکاتب حد او میراثا وراث بحساب عتق رواہ ابوداود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی رسولہ سیدنا محمد سید المرسلین علی الوصیاء جمیعین  
بعد حمد و صلوة بندہ یحسب ان محمدا قاسم نجست سراپا کمال عزیز از جان مولوی سید احسن  
سلامه تعالی و ابقا و داو صلوات الی ما یتیمناه پس ز سلام سنون و شوق مکنون می نخور  
که خطوط چند از انطرف رسیدند بوجوه چند که یکدو از ان از مکتوب علی مصحوب جناب حکیم صاحب  
مذخره دریافتہ باشی از جواب انها مقصودم اکنون وقت فرصت ویده بنام خدا انهم  
معرفة نشستم تا سر حجه از عالم بالا فروزیند بزکام مردم دانی که بر کنند بنجر شبهاست خستو  
شبهاست علما بجز آنکه اول میاوی و عقدمات مطالب کر کرده شود ممکن نیست نظر برین  
حساب و ت قدیم درین نامه هم اول سخنی چند گذارش میکنم بغور دیده اول صفحه ظاهر  
مصفا نقش بایست و پس از ان بهر مطالب اصل مقصود منتظر بایستد اولین سخن  
که قابل گذارش است این است که علت و موجب ملک قبض است و پس از انچه تمبست ملک  
بنام بیج و شر او و مبدء و میراث زده اند از تعلیقات بدایه و هم و مخالفهای نظر بالا می  
نیمه چنانکه از تقریرات سابقه دریافتہ سباب استحصال قبض اند از موجبات ملک مکرر  
ماو که قبض نام همان است که دیگران را بدست او و زحق گنجایش او و زش نباشد و قبض  
امین و مستعیر هم موجب ملک گردیدی اندر نیورت قبض که بعضی حاصل کرده باشند و بعضی



عوض ادر ملک حقیقه یا حکما وجودی و نمودی نبود خیال ملک نبایدست که این خیال  
 خام است و غلط چه این ملک از تفریعات قبضی است که بر معاوضه تفرع شده پس تا وقتی که  
 معاوضه ملک تحقق نشود ملک چه یار که تحقق پذیر و میدانی که معاوضه اضافتی است  
 از نیافات که تحقق حاشیتین وجودش محال و جوهر حقیقی خود همین است که عاقد ثانی  
 بدست دارد اما وجود حکمی است شاید هنوز نفهمیده باشی این است که در عالم موجود باشد  
 و سبب تحصیل همه فراهم بدین سبب بدست آوردنش ممکن بود محال نباشد مان گزار  
 عوضین یا از احد العوضین در عالم نامی و نشانی نیست یا سبب تحصیل آن همه مفقود آن وقت  
 نتوان گفت که معاوضه وجودی است حقیقی یا حکمی ازینجاست آنکه در سلم وجود سلم فیه در  
 بازار را شرط کرده اند و نهی بیع مالین عندک و بیع معدوم نیز مبنی بر همین است اگر فرق است  
 همین قدر است که در سلم قبض محل خواسته اند بالفعل عدم سلم فیه بدست با بیع مضر نفی  
 و اینجا قبض محل مطلوب است اگر بالفعل بدست با بیع نیست تسلیم از کجا خواهد کرد پس اگر  
 شخصی بوجه عقد معاوضه بر چیزی قابض شد و عوض ثانی را هنوز ندیده و بدست نبرد  
 یا است اما سبب استحصالش همه مفقود آن قبض را موجب ملک نباید بدست بلکه آن  
 عقد را باطل یا ناتمام باید نگاشت اگر عوض دیگر از ذوات اقیم است بیع باطل است  
 و نه ناتمام که احد العوضین را ندیده و جوهر حقیقی است حکمی اگر در خارج معدوم است دعوی مدعی  
 نیست و اگر در خارج موجود است اما در احاطه ملک قد نیست تا هم مان کش در کاسه چه معاوضه  
 الملک همان است که با هم ملوکات یکدیگر را بستانند و اینجا وجود ملک حقیقی خود ظاهر است  
 که نیست باقی ماند حکمی بدیده عقل اگر نبکند از انهم نشانی نیست شرح این سعمی این است  
 که پیش از ذوات اقیم متاع بی نظیر و بی مثل میباشد نظیرین هر که بدست افتد غیر از وجود  
 نیست شایسته حامل کردن سازد بی ضرورت از خود جدا کند اندر نصورت هر که بدست  
 چه امید که بدست توان آورد آن شایات را چندان قدر قیمت نباشد که بر التماس دیگران



سرگر آن کند دوست بکشد هر جا بکثرت موجودی باشد در عالم اگر موجود است بدست  
 توان آورد پس اگر هباب تحصیل آن فراهم اند چه اندیشه وجود هباب تحصیل نماید  
 خود وجود دوست اندر زنجورت اگر تعین قدر و مرقه و دیگر امور بطوری کرده اند که  
 اندیشه نزاع از میان برخاسته معاوضه صحیح خواهد شد با جمله با یکدلی مقصود  
 و بیع باشد که سهل است این شخص اگر بهمنزله شخصی دیگر کار متوان کرد و اگر با یکدیگر  
 شخص مطلوب بیع باشد آنجا چه توان کرد که شخص تعدد نداند ازین فرد دریافت  
 بفرد دیگر آید و نیز سخن دوم این است که قبضه که علی الاطلاق موجب ملک است اما بقدر  
 سلم که هر چیز قابل درگست ملک را نیز هر چیز بر تابد چیزی باید که بوجه منافع قبول  
 بخود کند و بر روی خود مال گرداند پس هر چه سرمایه میلان داشته باشد آنرا مال نام نهاده  
 میگوئیم که اگر احدی عین مال نیست ملک هم در آن جانب نیست و چون ملک نیست  
 معاوضه ملک نیز متحقق نتوان شد و اینجا است که بیع میت و دم و خمر و خمر را بیع باطل  
 قرار دادند چه یک از حاشیه این ضاف معلوم مفقود است بلکه بیشتر از ضافت معاوضه  
 ملک نیز که یک از ضافات است بهمین وجه موجود نشد تا با ضافت معاوضه که متضرع است  
 بر آن چه رسد و آنکه در حق کتابی بیع میقسم شیاء را با نذر داشته اند و جیش و گریست  
 این شیاء در حق کفار مال است و در نقد میدانی که حرجی نیست چه ممکن است که چیزی بهر  
 نوعی یا صنفی مانع بود و بهر نوعی یا صنفی دیگر مضر آب که هر بر قطره اش بهر مایان آب  
 حیات است اگر مسکن نبی آدم و حیوانات صحرائی گردانند سامان مات باشد و غیره  
 فنا شوند و موا که روح افزای جانوران صحرائی است و غذا در دانی آنها اگر تبطلن با بیان  
 و غیره جانوران دریایی را دیند کمتر از سموم جانگزا نباشد باز آب و هوا را هم بنگر که یک نوع  
 آب و هوا بهر مینوع یا یک صنف اگر مفید است بهر دیگر مضر آب شور مایان دریای شور  
 اگر مبارک است مایان دریای شیرین بنگر که چند زبان دارد و همچنین بر عکس باید بداند



چون قسده نافع و مضار همچنین است ممکن است که چیزی بهر منفی ال باشد و بهر منفی  
ال نباشد بلکه دبال باشد باز چون غور بکار بردیم اینجا نیز همین انداز یافتیم تفصیل این  
ایکد ایمان را از صفائی قوت علیه و پستی قوت علیه ناگزیر است چه علم از مساوی آن  
اومان است که انشایان است و عمل از مقتضیات آن نظر برین هر چیز که منفی  
و قوت باشد در حق ایمان حکم سم خواهد داشت نافع و مال بودنش کجا همچنین حیا ر شعبه  
عظیمه است از ان حسن اخلاق و طهارت باطن که انشراح است از آثار و احادیث چند  
احیا ر شعبه من الایمان و المومن صلوا و المومن لا یخس برین دعاوی شاید و وجدان سلیم  
بعد ادراک حقیقت ایمانی درین دعوی خیر باین بین همچنان بدنی وجه مخالفت و مناقضات  
این صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و میدانی که از جسم تاراج  
علاقه است پنهانی و پستی است و جدانی چنانکه از انظر ف با نظرف صده احکام و آثار  
نازل میشوند و موجب و عمل میگردد از نظرف نیز مردم محصولی جدا بدرگاه بالای  
روح میرسد از ره حواس و قوارط که در خزانة علم هر دم معلومات تازه فراهم می آیند  
و از ره قوارط اعلا از غایبه و قابضه و آخذه و غیره هر ساعت مصنوعات نوبت از آثار  
و کیفیات بدرگاه قوت علمیه مجتمع میشوند و چنانکه در جانب علم معلومات مذکوره موجب  
تعلق علم معلومات دیگر میشوند از نظرف هر اثری و کیفیتی باعث صدور علی تازه میشود  
غرض از غذیه و ادویه را در علم و عمل که در عنصر روحانی است تا شیری است نمایان چنانچه  
بعضی از ان بدیهی است منجمله لذت و سرور و انبساط قوارط شهوانی و غیره هر کس را می  
بچین مشاهده میکند پس هر غذائی که مورث خلاق بدیاشد یا حیا و طهارت را تاج  
و بدو حق مزاج ایمانی همان حکم سم دارد و مگر چون بشاید اجسام خاصه با خلاق خاصه  
بی می بریم اگر شکل انسانی است عادات و اخلاقش چنین و چنان تصور کنیم و اگر شکل  
خزری و کلبی و حماری مشاهده کنیم عادات و اخلاق چنین و چنان دانیم بواسطه این



استلال و یافتیم که این من جسام و آن خلاق علایق و معلولیت است انظرف  
 نیست باشد و انظرف معلولیت با برعکس آنکه هر دو را برگاه علتی بروی نیاز باشد و حقیقت  
 از این علایق و انما اگر نیست مگر چون تولد جسم بشهادت احادیث و هم حکیم بدایت اول  
 است و نفوذ روح پس از این انقضاء تحقق شد که اگر خود روح معلول جسم نیست با برعکس  
 هم چه کم که در جسم همچو آمیزه تشنیه که قوت جذباتش محرکه دارد قوت جذب ارواح  
 خاصه که عبارت از نشر خلاق خاصه باشد نهاده اند غرض علت فاعلی اگر نیست  
 است قابل ضرورت است اگر چه نظر بکون خالق اکبر سببی از سبب استلزام سبب است نیست  
 در سبب اتصال تفاعلی است الغرض غرض و ادویه و مجاورت و مصاحبت را تا اثر  
 است در ارواح و اندیشه محرمه همه مورت اخلاق بدانند یا منزل صفائی قوت علمیه مثل  
 منزل حسنی قوت علمیه مثل مفترات یا منزل الشراح و نورانیت که از معلومات با کینه  
 یا شود مثل اندیشه خجسته و پاک و هم احداث یا مفسد اخلاق حمیده که نتیجه علم صحیح و  
 مستقیم بود مثل گوشت و زندگان یا خود مفسد مزاج و سرمایه زندگانی مثل سمیات  
 در بین اهل ایمان انقسم اندیشه مضرب باشند نافع پس است که مدارش بر منافع بود و  
 شد آری در حق کفایت هر قدری نیست چه باعتبار ظاهر منافع چند و چند و را غرض و  
 باعتبار باطن اگر مضرتی تصور بود باعتبار معارضه مبادی یا آثار ایمان بود آن خود  
 بیشتر نصیب عدا شد نظر برین در حق اوشان اگر مال قرار دیند چه هر چه مگر منطبق  
 و خیر در حق کمی نافع بود و در حق دیگران احتمال نفع ندیده باشد قبضه بران در حق  
 ما و جب ملک باید بدینست مگر اختیار هیچ آن بدو گیران نخواهد بود چه در حق و گیران با  
 است ملک اوشان بدان تعلق پذیرد و باوری عومض و غلبه ملک با ملک تحقق شود  
 بن سبب و انکه تحقق ملک استلزام صحت بیع و شرا نیست میدانی که فرموده اند من ملک  
 در هم محرم خود تحقق ملک اول خود از الفاظ حدیث بود است و دوم حریت که بعد از



ظهور نماید زوال ملک ضروری است مگر در مجموع صور تحقق حره زوال ملک باطل می شود گفت  
 وزنه دلار و غیره همه را حج بسوی دبا شد با چار زوال ملک مشتری گفته شود چنانچه این  
 تحقق ملک ضرورت نیست که ملک قدرت تسلیم چنان بود که موجبات بطلان فساد  
 بیع را گنجایش مذکرات نبود اگر چه بیع متعین و متمم از موجود بود یعنی که چنانچه بیع  
 و متعین است و با ضرور ملوک صاحبخانه مگر چون تسلیم آن مستلزم موجبات بطلان  
 قبل از جدا کردن بیع صحیح نشود چنانکه قبل از دو طرفین اضافت عقد تحقق  
 نتوان شد بعد زوال و انعدام یکی یا هر دو نیز عقد عقد منحل شود وقت افلاس  
 چون مشتری غالی دست ماند و بیع موجود بود عقد بیع کان لم یکن شود از بخاری و  
 مسلم در مشکوٰۃ شریف وارد است ایما رجل فليس فوجده رجل راجیه فهو احق به غیره  
 او که قال بخدیث را بر عاریه و مخصوبات فرو داد و در صریح مخالف سیاق است  
 در تحقیق معیر و مخصوبه کدام خطا بود که با نیت و آگاه فرمودند فی محل این حدیث  
 همین معادله است باقی مانند اندرین صورت می باید که غما و دیگر شرک و سهم  
 با بیع در بیع نباشد امام ابو حنیفه بکدام حجت مخالفت حدیث کردند جویش  
 این است که لفظ احق خود بر تحقق حقوق دیگران دلالت دارد و در نه صیغه فعل تفضیل  
 را چنان کردن دشوار است و از آن تکلف که فعل تفضیل را بمعنی فاعل گیرند این  
 بهتر است که مخاطب این کلام غما را قرار دهند و این حکم را حکم تجابی دارند و وجه  
 وجوب تحقق حقوق ایشان باشد و وجه تجابی بیک مال گیران فاشد و ملک  
 گردید بدین سبب عوض این که قیمت باشد بزمه مشتری لازم شد و بتوسط قیمت حقوق  
 ایشان نزول کرده مال موجود تعلق گرفت مگر همین طور حق صاحب مال نیز از قیمت  
 نزول کرده مال موجود آویخت و خواهی دانست انشاء الله که در ملک تجزیه نیست  
 بدین سبب ملک شرکاء محیط مال موجود بود و همین طور احاطه ملک صاحب مال بالقصور



این بود و گردانی که از قیمت باز بماند لایزال باشد و اقاله زیاد از این چه باشد  
 می از آنجا که اقاله در حق ثالث بیع بود مانع تعلق حقوق دیگران نباشد و این را هم  
 بگذار در صورتی افلاس از دو امر جاریست یا مال موجود و همه از آن صاحب لایزال گویند  
 حدیث را بنحیث خود گذارند یا گویند که صاحب مال هم اسوة للغير بود و همچو دیگر اهل حقوق  
 بقدر حق شرکت سهم اگر اول است فبا ورنه ازین چه کم که در یون را اکنون ضحایا را و  
 نه با الا غلط است و این مال را لازم آمد و مکان انقسم بیع را اول همین حدیث مانع باشد  
 و ملاحظه دیگر انشاء الله خواهی شنید مگر در صورتیکه تنها صاحب لایزال غریب او بود کسی دیگر  
 را هم مالش نبود و آنوقت بجز آنکه با فسخ عقد قائل شوند چاره نیست و اگر نفیسم  
 یعنی است تسلیم عقد ثانی بهمان قیمت ضروری است و اگر انیم نمونید بلکه عقد ثانی  
 قیمت مناسب بد باشد آنجا که کمی بیشی قیمت فایده نبخشند و نه عقد ثانی گفتن سود  
 بد بخشیم چنین تکلفات زیاده از پیوده سری چه باشد عرض را بهر طور گویا است  
 که در این مقدمه انشاء الله و در آخر کلام خواهی دریافت ششم اینکه در بعضی مواقع باطل  
 بیع می تحقق شود و او را قیمت ندیده مشتری چاره چاره لازم آید اگر اخذ میساری  
 حدیث علق بعضی را یاد کن که با علق حصه خود قیمت حصه دیگران ندیده خود لازم آید  
 باین لزوم با بضر و تحقق بیع قبیل علق قائل شدن لازم است تا بدل مبدل منته  
 بر دو بکات که با جمع نشوند ششم اینکه قبض چیزی دیگر است و بجز او اگر چیزی دیگر  
 است بسا اوقات بجا و اگر او تحقق شود و قبض نتوان گفت و نه به ثبوت ملک عطف  
 و آن را که بجا و اگر او را حرا هم باشد و قبض فقط در اقرار باشد نه غیر باینهمه گویم  
 که در آن را در قلعه محصور کرده از آب وانه تنگ گردانیم بنزد ملک نتوان گفت که  
 حرا تحقق نشد و قبض نقش صورت نیافت ممکن است که در واره قلعه کشاده بگریزند  
 مال ساج زن و فرزند را همراه بزند چنانچه بسا اوقات همین سان باشد لیکن درین بیع



شک نیست که اگر آن تحقق شد و بجا بود آمد پس اگر هر کاری یا بیهر مالی بر کسی گزیده  
 کرده استقبوض متوان پذیرفت تا بشرط قابلیت ملک ملوک پذیرند و زیاده تر از این اگر  
 شرح این امر مطلبی بشنو که قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواه حقیقت باشد  
 یا آنچه در شایاه و غیره که مساحت دست ما محیط او توان شد می باشد یا کما یعنی بقدر  
 دستکاری ما در آن توان کرد مثلاً مکان و جانوران و منی آدم اگر پیش ما بطوری  
 که مکان را بنا کنیم یا سبندیم توانیم ساخت و جانوران را قطع و قتل و ذبح و از جای  
 بجای بردن توانیم انوقت صدق قبض تحقق شد اگر مانعی و ممانعی نیست  
 قبض مانع نه باشد و نه قبض غصب و ودیعت و غیره با بحال قبض نام این کیفیت است  
 که بقرب معلوم تحقق شود خواه این قرب خود قاضی امیر آید بذات خود یا بواسطه  
 قواب و خلفا و بطرف او منسوب باشد باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف آن  
 یا قتل و شان قمار و مکان این تصرفات نیست بلکه خود مصحح آن است در نه مانع  
 چه معنی داشتی و در آن گاه آن قسم قرب احاطه تصرف ضرورتیست ششم ایضا بعضی  
 مبادی بعضی افعال مستوجب بعضی اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت آنها  
 بوجه احتیاط بنسبت بعضی اعمال افعال ثابت و تحقق انکارند و بنسبت بعضی دیگر  
 و غیر ثابت نظیر این کلیه در احادیث قصه سنا عت و مخالفت حضرت سعد بن  
 رضی الله عنه و عبد بن زحمة است در این ولیده زحمة چه علق نطفه کسی مستلزم  
 نسب له با دست اگر چه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا از و باز دارند لکن  
 انتساب اقمی ازین قدر غلط متوان شد چون ثبوت کامل نبود و از طرف زنا خواه  
 است که طابع سلیمه با غیبت نکنند و محبت نباشد دعوی حضرت سعد بن زحمة  
 استحقاق فرایش نشد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند الولد للفراش  
 فطر و ثبابت حلیه بعینه این بوقاص نسبت حضرت سوده رضی الله عنه از شاد و



آنچه منتهی به سوره غرض قرینه فراخ مثبت است نسبت به سوره مذکور باره فی حجابی حضرت  
 سوره منفیه مذکور و قرینه مثبت ظاهر می اگر چه موجب منع از حجابی گردید مگر دافع  
 حقوق نسبی تر میراث و غیره نشد و همچنین شهادت عدل واحد در باره ثبوت حق اگر  
 منفیه نیست اینهم نیست که بوجه عدم اثبات حق از پایه اعتبار ساقط شود و عدالت مبدل  
 بفسق و مجور شود و در فروع مسئله منقوض است که در حق مال خود زنده باشد و در حق  
 دیگران مرد و مالش بخیر موت میراث برسد و مال دیگر اموات با احتمال حیات میراث با  
 نمند ششم اینکه حقایق ممکنه که بیات ماصلا از اقتران وجود و عدم باشند از قسام که بی  
 نه کم و زنه لازم بود که بیات و شکل منقسم شده بر اقسام خود صادق آمدی چه وجود  
 منقسم و اقسام و اطلاق آن بر قسام خود ضروری است و میدانی که در بیات و شکل  
 خیالین امر خیال محال است میدانی که شکل هندسی مثلث و مربع و مخمس و غیره  
 که بیستی است حاصل با قتران خطوط معلومه که با قتران وجود سطوح معلومه و اعداد آن  
 پیدا میشوند قابل آن نیستند که تقسیم کرده مثلث را بر ربع و مخمس را بر اندوا پنج و در یک نظر  
 خلاف این دعوی بنظر می آید از تعلیقات اطلاق عرفی است این تقسیم که می بینی بر سطوح  
 معلومه واقع میشود نه بر آن بیات و کلام ما در بیات است نه در بیات و معروضات  
 بیات آن سطوح عرض آن نیست که بر سطوح مذکوره عارض میشود و حقیقت آن  
 جز خطوط متلاقیه هیچ نیست در خور آن نیست که منقسم شود و قسام مبنام خود از زیر پرده  
 بر آید چون حال حقایق ممکنه نیز همچنین است آنها را نیز قابل قسمت نباید نیست زیرا  
 اگر شرح مطلبی بشنو و خود بیشتر بار را بشنیده که وجود عدم از حقایق مذکوره بر آن است  
 و نه ضرورت و امتناع هر دو از ذاتیات آنها بودی چه انشی از اثبات مثبت مجوز است و  
 میدانی که محل وجود و ضروری است که محل دل است محل وجود بر عدم متنع که محال  
 نقیضین است با اینهمه جنس که ماده انواع است در همه انواع و نوع که ماده افراز است و در همه



افراد و اشخاص مشترک است مابین الامتیاز اگر باشد فصل باشد یا شخص پس اختلاف حقیقه  
 لاجرم ثمر فصل و شخص باشد و نه در مرتبه جنس و نوع همه انواع و افراد متحد باشند نظر  
 برین حیوان از حقیقت انسانی که متمایز از فرس و غیره انواع است و انسان از حقیقت  
 زید که متمایز از حقیقت عمر و دیگر است خارج بود و همچنین تا وجود که مقسم همه انواع و اجزا  
 است و همه نسبت او فصل قیاس کن و این دخول مشهور قاعده دعوی مانیت بر یک  
 را اصطلاحی داده ایم و مثل مشهور است لا مشاحه فی الاصطلاحات حقیقت معنی مابین  
 الامتیاز چنین است که ما گفتیم چون امکان مقابل وجوب امتناع افتاده لاجرم وجوب  
 و عدم را از حقیقتش خارج باید انگاشت و نه از تقابل است بایشست و هم اینکه  
 از اضافیات است چه یکطرفه مالکی ضرورت و یکطرفه ملوک و اوصاف انتزاعیه  
 اضافیه قابل تقسیم نباشند از این اوصاف انضمامیه گویند که خود مورد قسمت نباشند  
 اما تقسیم مقسم و انقسام آن منقسم شوند آب را اگر تقسیم کنند حرارت و برودتش هم باقی  
 منقسم شود اما فوقیت و تحتیه و غیره اوصاف اضافیه ازین انقسام آب منقسم نشوند  
 پس اگر آب زیر تقنی بود و نصف آب از او ندر گرفته باشد و دیگر اندازند و برون برون  
 تا هم تحتیت سابقه همانطور بجا ما بنصف باقی منتسب شود و نصف دیگر برون برده  
 معرعی از نصف تحتیت برون آید الغرض اگر تخیری بجانب موصوف پدید آید و بجا  
 اضافیه انتزاعیه همانسان بجا خود باشند و اوصاف انضمامیه از تخیر لاحق موصوف  
 متغیر شوند از حرکت تحت تحتیت منتقل نشود و از انتقال خارج حرارت منتقل گردد و در  
 باره اوصاف انضمامیه مثلاً بزمان و زمانیات عینی حرکات اند که با انتقال و حرکت  
 عینی زمانه منظوف عینی حرکات منتقل و متحرک شود و اوصاف انتزاعیه مثلاً بکالا  
 و مکانیات که با انتقال منظوف طرف از جایی بجا می نرود و سرورین سخن این است  
 که حقیقت اوصاف انضمامیه اوصاف حال قایم اند و اوصاف انتزاعیه اوصاف محل



مقام مرتبه باشد و صف حال و قائم و ذو مرتبه فوقیت و تحتیت اولاً بالذات بعد بحال و  
 فی صفت خیر سق و فروش و زمین و آسمان است نه صفت سق و غیره تا از حرکت و  
 انتقال آن حرکت و انتقال اوصاف و از تغییر آن تغییر اوصاف لازم آید و غیره و چیز فروش  
 و غیره بعد مجرد است نه سطح حاوی که آن خود در تغییر و حرکت تابع حاوی است و بدین سبب  
 میتوان گفت که این قسم اوصاف از اوصاف ذاتیه یا لوازم وجود است لیکن با اینهمه  
 باید بدوشت که بعد مذکور را نیز موصوف این اوصاف بحیثیت ذات نمیتوان گفت بلکه در  
 این قسم اوصاف توسط هیئتی که چیز را حاوی باشد لاحق میشود و مفادش بعد تجرید نظر  
 سطح حاوی می برآید اگر فرق است همین قدر است که دیگران جسم را حاوی گویند و ما  
 جسم حاوی را اصل حاوی دانیم که احتواء و حوا که مرادف ظرفیت است صفت مکان  
 باشد که همین گوید را بدی نظر صفت کمین هم معلوم شود چون عدم انقسام حقایق ممکنه  
 و اوصاف انتزاعیه اضافیه بوضوح پیوست اینهمه وضع شده باشد که موصوفات اوصاف  
 انتزاعیه اضافیه اگر از قسم های کل ممکنه باشد لا جرم همه وصف بهمه موصوف منتسب  
 اند این صورت اگر چیزی این قسم باعتبار این مخلصین موصوف اوصاف متضافه باشد  
 مثل فوقیت و تحتیت چنانکه ما باعتبار زمین فوقیم و باعتبار آسمان تحت هر دو وصف متضافه  
 تا بهما بهمه موصوف لاحق شود این نیست که یک یک نصف و دیگری یک نصف چیز  
 از مشاهده احوال خویش خود ظاهر است که ما اگر فوقیم همه تن فوقیم و اگر تحتیم همه تن تحت  
 حاجت زیاده قلم فرسائی نیست الغرض یک موضوع بهر هزار قضیه موضوع توان شد  
 و همچنین یک محمول بهر هزار قضیه محمول توان شد و حدت موضوع مانع تعدد محمول نیست  
 و حدت محمول مانع تعدد موضوع فی مخرجین در یک قضیه زیاده از یک نسبت نباشد  
 چنانچه بیسی است و اگر کدامی ذکی کج طبع را بدل آید که قضیه یک یک قضیه باشد و باز  
 بقدر افراد موضوع نسب تعدده از جهان یک نسبت زانند اگر در آن قضیه زیاده از یک



نباشد این تعدد نسبت را وحشی نیست و اگر نسب متحد و در آن کلیه بودند و عموماً نسبت  
 نسبت سراسر غلط باشد و جوابش اگر چه اشیاء متعدض را می رسد که گویند نمی پذیریم که قضیه  
 کلیه چنانکه بطاهر واحد است همچنان بالمعنی هم واحد است و العبرت للمعانی مگر آنکه جواب است  
 این است که موصوف باوصاف اضافیه اشتراعیه بیا کل و بیات باشد نه فردیت  
 و نه لازم آید که باقسام موصوف منقسم شود که تصاف را خبر تبعیه موصوف چاره دیگر است  
 انقض لازم است که وصف تابع موصوف باشد اگر او واحد است اینهم واحد باشد و اگر  
 او متحد و منقسم است اینهم متحد و منقسم باشد و نه موصوف گفتن و دعوی تصاف غلط  
 باشد آری اگر مورد اوصاف اضافیه اشتراعیه فقط بیا کل باشد و محل اوصاف  
 انضمامیه فقط فردیت که در اغوش بیا کل و بیات باشد قصه تبعیت اوصاف و تبعیت  
 موصوفات همه صحیح گردد و چه فردیت که همانا کلی طبعی است قابل تقسام است حصص  
 متباینه کثیره که در افراد باشند نمره همین تقسام است پس می باید که اوصاف این قسم  
 موصوفات بالتبع منقسم شوند و بیا کل را دانی که ازین قسم کمتر اعنی کمتر انقسامی  
 داشته اند اوصافش نیز ازین قسم کمتر و تعدد بهره ندارند آری تکرری است و دیگر که از  
 اصطلاح خود به تکرر انضمامی و تعدد انعکاسی و کثرت جلوه تعبیر کنیم ان چیت تعدد  
 را یا در مظاهرشی پس اگر چیزی واحد در مظاهر کثیره منطبع شود این تعدد یک بوجه کثرت  
 انطباعات بنام اوزده اند تعددی دیگر باشد انقسم تعدد در جزئیات هم باشد شکل  
 من و تو در آن واحد باینها کثیره منطبع توان شد بلکه سوا در جزئیات در چیزی دیگر بود  
 این تکرر خود دلیل نیست که اینجا گنجایش تکرر انقسامی نیست و نه محاش و کاسه باشد  
 چه اگر مورد تکرر انضمامی مورد تکرر انقسامی هم بود لازم آید که اوصاف اشتراعیه اضافیه  
 باقسام موصوف منقسم شوند و نه قصه تصاف غلط باشد چنانچه بشنیدی مگر مقابل کل  
 طبعی متارالیه که جزئی باشد آن در است آن حصه غیر قابل تقسیم است که حساب کلی طبعی



جزر لا تجزی باشد و این جزئیت که از اوصاف بی‌اقل و نبات است این در گشت  
 ملزما آنجا که سوار وجود مطلق همه محذیه می‌شود است که باقران وجود و عدم پیدا شود  
 و مراد از پست و بی‌اقل همین است از زیر تا بالا سوار وجود مطلق همه در اغوش یک  
 باشند اما چون بالا از وجود مطلق مفهومی تحقق مصداق نیست نتوان گفت که وجود  
 مطلق نیز محدود است زیرا که از تحدیدش لازم آید که بالاایش مفهومی و مصداقی است  
 و پاره از آن تراشیده فاشش وجود نبوده اند و این عموم مفهوم از وجود که در باب نظر  
 قاضی درین دعوی است جوابش خود گفته ام غرضم از مصداق تحقق احقر از همین  
 اسم مفهومات مصنوعه عقل انشراح پیشه و دوم مختصرش است چه درین عموم حکم بکار  
 فیه عموم حقیقی نیست آن این است که چیزی موجود در همه افراد ساری باشد پس  
 و در بفرمایند که آن کدام موجود است که در وجود و عدم همه برایت کرده باشد باجماع اطلاق  
 قیاسی وجود مطلق است باقی جمله حقایق و مفهومات ازین طلاق بی بهره اند اگر اعتباراً  
 خالص چند عام اند باعتبار حقیقی اگر خاص هم باشند مگر ظاهر است که درین چنین منع  
 خصوص آن را آن است و تحدید باشد و عموم از آن فرود است محدود و قیاسی قطع نظر از  
 مدکور کنند پس از استماع این تقریر معیار بگذشته یعنی اوصاف انشراحیه ضایفه  
 اوصاف محل و مقام اند مگر بواسطه بیست و یکم نیز منحل شده باشد باجماع از مراد  
 طلب واضح است اکنون میگویم که در اغوش بیست و یکم که جزئیتش خوب و بدست  
 اسی ماده کلان باشد گاهی خورد و نبات خوردی تا باین است که انتقام قبول  
 ند پس گرد بیست و یکم ماده هم جزئی است آنرا از طرف که بیند جزئی باشد که  
 انطباعی در نظر ظاهر برستان و هم کلیت نگند مگر از این زبان اگر این اثر انطباق  
 نیز یکی از انحاء کلیت قرار دهند و نیز بر چشم نیم چه آنرا که جنس گویند یعنی اطلاق  
 ضعیف و کثیر را داشته اند و اکثر کثرتش گویند و از این قسم است زیرا که ظاهر و صغیر



هر داند یکبیر سیت و شکل همان باشد که بود و اینجاست که تصویر مرد و زن بالا اگر بر کاغذ  
 کوتاه کنند صوت همان باشد غرض این بکثر اگر چه در بادی نظر لاق سیت باشد  
 اما نظر بآنان معانی دانسته باشد که صورت همان یک است و زن شناختن زوی تصویر  
 از تصویر محال بود البته زوی صورت متعدد شد و العاقل کیفیه الا شاره ازین تقریر شاید  
 خلشی دیگر بدل کسی زانیده باشد و آن این است که اضافات را بحضرت فنج الدجاست  
 سیم سانی است اگر مورد آن همین هیات باشد بپیر آن ذات پاک سیت از کجا باید  
 آورد مگر آنکه بر سیری عقل میرود خود دانسته باشد که ذات بحت از اضافات است و آن  
 و را و الورا و ثم و را و الورا و است و چون نباشد او غنی عن العالمین است و اضافات  
 مضاف با مضاف الیه باید و هر کس ازین روی صیاج سو و دگر دارد غرض و فرح  
 است اضافات که از آثار ترکیب است تا بذات او تعالی چه یار که برسد زیاده ازین  
 چه گویم و ازین قدر سیم می ترسم مگر معامله با لغزیز است با دیگران چه کار اکنون وقت است  
 که از خلاصه مطلب گفته از نتیجه این تطویل طائل گانم اینک کلی بر افراد خود صادق  
 می آید این از همان بکثر انطباعی آن سیت است که گرد کلی طبعی گردیده و بر هر حقه از  
 جان خود شمار میکنند و از بالا بر میری افتد کلی طبعی اگر چه در خارج موجود باشد چنانچه محقق  
 افراد در خارج نشانی از آن است مگر نه با بمعنی که همه آن در همه افراد است در همه و  
 تباین را علت از کجا آرند و نه با بمعنی که منحصر در افراد خارجی است و نه افراد مقدره  
 گنجایش نباشد بلکه حصص چند بقدر تعداد افراد و افراد باشد و باز هم بمحیط قاعده زاو غیر  
 تناسلی است قیاس که با وجود تعدد و طرف از طرف ثالث غیر تناسلی باشد حصص متباین  
 باقی باشند و ازین وجه گنجایش افراد غیر تناسلی با انسان باشد که بود اندر صورت  
 کلی بر جزئیات باعتبار کلی طبعی نباشد و زن بهم پنج در کلی و افراد او وحدت بود و همچنین  
 از افراد هم تباین بر خاستی چه مفاد حمل مبرم که در اطلاق باشد وحدت است و این ممکن است



که اعتبار کلی طبیعی وحدت باشد و باعتبار نسبت عینی کلی جنسی اختلاف و تباین بود و  
که نسبت در غیر وجود از ضروریات کلی طبیعی است هر جا که اوست نسبت نیز بر دست و پا  
وجود مطلق نسبت را رسمی نیست پس چنانکه وجود باشد بر همان اطلاق باشد و اینجا  
که انسان نوع گویند ندیده نوع توان گفت زیرا که نوعیت از عوارض مجموعه حصص  
کلی طبیعی است چنانکه فقط یک حصه باشد اطلاق انقسم القاب درست نبود آری  
اگر گویند که اطلاق کلی بر جزئیات باعتبار کلی جنسی عینی نسبت کلی طبیعی است روا باشد  
چه آنرا از قلیل و کثیر بحث نیست از کمی حصه که ماده و مظهر اوست در کمی نیاید یا بجهت  
چاره بجز این نیست که کمتر انقسامی اوصاف انضمامی را بهر کلی طبیعی و اجزای آن دارند  
و کمتر انطباعی و اوصاف انتزاعی اند فی را بهر نسبت و کلی جنسی تنزلات او گذارند  
و اینجا فهمیده باشی که اگر مجموعه ماده و صورت را گیرند باز هر دو کمتر متمتع خواهد بود و ماده  
مانع کمتر انطباعی بود و صورت مانع کمتر انضمامی باشد لیکن دانی که این اجتماع کلی  
نسبت اتصاف یکی بدگری تصور نسبت در صورت این تعیین و ندیده که صلاحه در محال  
بجاییش نماند در نظر باریک بین ثمره این نسبت فیما بین بود که اشاره بدان کردیم نظر بر  
ضرورت است که نسبت نسبت بعد از اشتراک انضمامی آن از هر قسم که باشد اقرار کنیم و گوئیم  
که بذات خود نسبت نه قابل این باشد نه قابل آن و این قول مخالف آن نیست که نسبت را  
که ارتباط است با سبب کل است که تعلق بعنوان است نه بعنوان عینی بحیثیت مجموعی گرفته  
و نه تعلق یک نسبت بحیثیت کمتر محال بود مگر اگر نسبت فیما بین سبب کل بود چنانکه در صورت  
وحدت موضوع و محمول و در نسبت ضروری است همچنین از کمتر انطباعی موضوع و  
محمول کمتر انطباعی آن و از کمتر انطباعی یکی کمتر انطباعی میفرست ضرورت است یعنی  
ماده نسبت موضوع را نمی اگر تقسیم کنند با ضرورت نسبت با دانی بر اجزای هم نزول خواهد نمود  
بدین سبب و یک سبب نسبت کمتر نمایان خواهد گردید مگر طرف ثانی همانسان بر وحدت



خود باشد و این ضیق وحدت کیطرف و وسعت کمتر جانب دیگر بضیق وحدت را منتهی  
 و وسعت قاعده مخروط مانند نظر برین اگر از طرفی که وحدت است برکنند قطع نمایند باعتبار  
 همه اجزاء شکسته و منقطع و منقطع گردد و این بدان ماند که ده کس چوبی را از یک طرف گرفته  
 طرف نامیش بر زمین نصب کنند یا بدیواری چسبانیده باشند و باز از آن جدا کنند چنانچه  
 بحساب همه گیرندگان جدا افتد جدا کنند است یک کس از ایشان باشد یا همه کسان  
 باشند یا کس دیگر اکنون وقت آن است که از نتیجه این تقریر پریشان هم آگاه شو  
 عزیز من چون این مقدمات ده گانه مهمل شدند بشود که ملک برای اگر عارض شود  
 دفعه عارض شود این نیست که مثل سفیدی سیاهی و حرارت و برودت شمایشتیا  
 مال را در گیرد البته انچه باشد که مالی گرفتند و باز مالی دیگر را بر تصرف آوردند  
 اموال کثیره را بتجدد و تدوین مالک شوند اما مال واحد و قسقه مملوک شود و دفعه واحد  
 مملوک شود و وجهش همان است که این اوصاف از اوصاف انتزاعی است و اوصاف  
 انتزاعی اضافی را تحبس کرده بنگر که همه را همین شان است اگر عارض شوند یک دفعه حاضر  
 شوند و اگر زایل شوند یک دفعه زایل شوند فوقیت تحتیت و اتمیت خلفیت همه را همین  
 حال است و سرش همین است که این اوصاف قابل تقسام نبوند و از اینجا است که  
 پس از عرض یک ملک گنجایش عرض مثل او ملک و گرنوبد اگر باشد ملکی بالاتر از آن  
 یا کمتر از آن بود مثلاً ملک باری تعالی ملک رسول الله صلی الله علیه و سلم که اطلاق و گیران  
 خلل ملک باری جل مجدده و ملک نبوی صلی الله علیه و سلم اند ملک او تعالی و نبی او  
 صلی الله علیه و سلم ملک و گیران ملک او تعالی و ملک رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 علیه و سلم مجتمع است آری این امر ممکن است که ده کس کم و زیاد و یک دفعه برای دست  
 اندازند چنانچه و غنیمت باشد لیکن اندرین صورت مجموعه همه زور و ماموجب ملک بود  
 نه هر زور و میدانی که اندرین انتساب ملک بکل مجموعی بودند کل افرادی تا کمتر لازم



باقی از مقرر املاک در سه کثیر پس از موت مورث آن خود ظاهر است که اینهمه قایم مقام آن  
یک ملک اندر همچنین ششترین متعدد را که از یک بائع بخزند قایم مقام آن یک دان و از اینجا  
که دانسته که اوصاف اشتراعی را دست بدان محل و مقام و نسبت آن است نه حال قایم  
اگر محل و مقام بحال خود است اوصاف مذکوره نیز بحال خود باشند و حال و قایم و حد  
اند یا کمتر یا بیشتر یا آید خود فهمیده باشی اگر سنگی زیر سائبانی بر فرشی باشد و او را بر داند و  
بجایش سنگ دیگر نهد تحت و فوقیت باعتبار فرش و سائبان همان باشد اگر چه چرخ  
در است و همچنین اگر فرش مذکور را از زیر سنگ چنان بکشند که سنگ را از حیز خود حرکتی  
حق نشود و فرش دیگر زیر او بسترانند یا سائبان را از بالا بیکسو نهاده سائبانی دیگر بستر  
ند فوقیت سائبان و تحتیت فرش همان است که بود همچنین اگر سائبان و فرش اول  
ببارچه عرض و طول بود و سائبان و فرش ثانی را از بارچه چارچند ساخته بان مقدار  
سایند و باشند یا بکسرت هم اوصاف معلومه بوجه بقا حیز و محل بحال خود همچنان باشند  
بود چون وجه این بقا اوصاف همان است که اوصاف اشتراعی معنی ضافیه را بط  
مل و مقام است نه بجز اوصاف انضمامیه بحال و قایم و ملک نیز زمین قاعده ملحوظه  
بود است از تبدل مکان ملک متبدل نشود آری تبدل مرایا و منظر موجب غلط کاری  
شود و همچنین از تعدد مالکان که در صورت میراث داشتند اکثر از واحد متخیل است ملک  
خود بیشتر در مقام واحد قایم نیز واحد بود و اکنون مقام واحد است اما قایمان چند هم می  
ست مقام را چه کرده اند و وقت تقسیم باعتبار تنزل و کثرت انطباعی نسبت ملک به هر قایم  
نمیدانند و نه قصه دیگرگون است پس اگر یکی از مالکان طرف ثانی نسبت و اضافت ملک  
بانب و توقع است از ملوک بردارد یا گوئیم ملوک را از محل ملوکیت براند یا نسبت ملک را  
نزد بطلان ملکیت را بریم زند بهر طوره که خواهی بگو و از طرف ملوک قابل تنزل افرادی  
شر انطباعی آن در افراد و اجزای آن نبود لا جرم محل ملوک خالی از نسبت ملک



همه مالکان شود چنانچه بود است چون در مالکیت و مملوکیست بنی آدم نسبت بنی آدم  
 قصه همین است از عتق شرکی از شرکاء عتق جلد حصص لازم آید چه نقد و حصص هر واقع بجا  
 قاتان محل ملکیت بود و محل مملوکیست زیرا که قایم محل مملوکیست چنان واحد است که در همه تعد  
 هم در آن بجا است و همین است تقسیم نتوان کرد اکنون دو شبهه قابل لحاظ باقی است یکی  
 این چه حکم است که از احتمال خاص چشم پوشیده میرود و اگر کسی گوید که در عتق یک حصه  
 از حصص چند مالک حصه مذکور از آن مقام بخیر و نه طرف نسبت را از مملوک جدا میسازد  
 و نه نسبت را می شکند و نه مقام مالکیت یا مملوکیست را بر هم میزند و نه مملوک را از مقامش میبرد  
 جوابش چه باشد دیگر اینکه عدم انقسام منحصر در اقل و نیستی می و بر و حمام نیز قابل  
 نباشند مابین الامتياز چیست که این حکم مخصوص بر رقیق ماند و تا بر جی و بر و حمام ساریست  
 جواب اول این است که قیام مالک از مقام مالکیت خود مستلزم احتمالات باقی است  
 چنانکه احتمالات باقیه با هم ستانم یکدیگر اند اگر فرق است همین قدر است که در احتمالات  
 مذکوره ثبوت عتق جلد حصص بدیهی می نماید و در احتمال خاص یکبار استلزام عتق حاکم  
 حصص بدیهی نمی آید شرح این محال بطرز مختصرا این است که حقیقت مقام چنانکه دانست  
 همان بیانات و بیابان است که مذکور شد و میدانی که هیئت را در وجود خود و نهی باشد  
 یا خارجی از ذومیت چاره نیست مگر آن ذومیت گاهی از اقسام قوایل باشد گاهی  
 از اقسام مقبول اگر از اقسام قوایل است و باز او را در خارج ثباتی و تحقیقی باشد چنانکه  
 و انتقال و تغیر را نه پذیرد و انجامی توان گفت که قیام از آن مقام موجب زوال آن ثبات  
 است از خود و علت بطلان و انعدام مقام و اگر از اقسام مقبولات است یا از اقسام  
 قوایل است مگر در معرض تحوّل است قیام از آن مقام موجب بطلان و انعدام مقام  
 باشد اول اشک این قسام عرض کرده بمنتیج این متبیه مطلع خواهم کرد باطن سبوع  
 فانداد و نیست است مگر قابل قابل تحوّل و پاریانی بعد خالی بشرطیکه بعد از وجود



و خارج یا در حجم ذر نیست است از قسام قابل غیر متحرک و اجزا از زمانه نیز از قسام قابل است  
 و متحرک باقی آب و غیره شیار که در آوند ما باشند ذر نیست است مگر از قسام مقبول که نه  
 بشمارند و قابل قارذات غیر متحرک عینی مکان و غیر قارذات متحرک عینی زمان انفصال  
 اجزا و خود پیدائی که ممکن نیست اگر با فرض یک جز را معدوم یا خارج از مقام تصور  
 می باید که همه را معدوم یا خارج تصور کنی زیرا که یکی را بدگیری از اجزا را منتقسم چنان گردد  
 نداده اند که بکشاید و تا رود و آنها چنان کمزور نیست که کسلسله باقی مانده مقبول و قابل  
 متحرک قارذات مثل آوند ما و غیره درین قسم انفصال جزا ریکی از دیگری خود مشهور  
 است و اینهم متیقن که بخروج جزوی از اجزا نیست اجتماع از وجود بعد از رود و از  
 تحقق بطلان منقلب شود شکل انسانی و دیگر شکل انگیز که از اقدام یک جز را  
 انفصال آن نیست اول با تکیه بر عدم نه درخت بطلان کشد و چون نکشد که تحقق  
 و بطلان آن همه موقوف بر تحقق و بطلان ماده محلی است غرض تحقق و بطلان شکل  
 از تحقق و بطلان ماده چاره نیست بتحقیق آن دفعه واحده تحقق شود و بطلان آن  
 هم از اجزا را ماده دفعه واحده منعدم گردد و ازین تحقق و بطلان نفسی که صریح بر توقف  
 نه بر دلالت دارد خود پی برده باشی که حال مالکیت بنی آدم و ملکیت او نشان چیست  
 چون مالک و ملوک که سر و عرض مقام مالکیت و ملکیت هستند از اقسام مقبول اند نه از  
 اقسام قابل و نه مقبولی بهر نشان می بایست و باز انفصال یک جز را از ماده مالکیت  
 عینی علق یک حصه مسلم مدینه اعتراض حاجه مقام بود خود هر کس را اقرار این امر  
 ضروری است که از علق یک حصه از حصص تعدیه مقام مالکیت و ملکیت بر هم خورده  
 درخت بطلان کشید غرض بطلان مقام مالکیت و ملکیت بطوریکه باشد همچنین بطلان  
 و انتقاض نسبت فیما بین و سلب بهر طوریکه باشد و خروج یکی ازین دو از مقام خود جز  
 علق جدا اجزا است و این بدانند که خس و خاشاک فرش را بر بند و جاد و کشیده



بودن فکند ازین جاروب گشتی هر چند مقصود صفائی فرش و از آن نسبت فوقیت از  
 از فرش باشد لیکن نسبت تحتیت که با ساکنان و شست انهم همراه او بعد می رود و با  
 بطلان نسبت اولی باطل میشود و اگر این تقریر بدلت این خطره بخند که اندرین صورت  
 می بایست که در اشیا قابل تقسیم هم گنجایش تقسیم نبودی زیرا که ملک خود قابل  
 تجزیه نیست و از انفصال یک جزر بطلان همه اعنی بطلان مقام مالکیت و مملوکیست  
 ضروری است جوابش این است که ملک میا کل را بدلائل قطعی و انستی که قابل تقسیم  
 نیست ما اگر از طرف خود می گفتیم از ام ندیده ما بود و این سخن از خانه خود نیاورده ایم  
 ز ادبوم این همه خیالات بر این بیند است نه او نام و تخنیا ت من و انی طرف تعلق  
 ملک بخیر یا کل مقصود نیست و حال آن این است باقی ماند این تقسام بطا هر چه  
 انقسام ملک و مقام مذکور است اما آنکه دیده صاف و در دل انصاف دارد و بخوت  
 تقریر گذشته خود خواهد گفت که این انقسام ماده مقام مالکیت و مقام مملوکیست  
 باشد نه انقسام عین محل و مقام چون اجزاء ماده قابل الطباعه است جمله ماده باشد  
 چنانکه اطلاق جنس بقلیل و کثیر در همین قسم باشد کثیر انطباعی پیدا آید لیکن میدانی  
 که در کثیر انطباعی انقسام و انفصال اجزاء از یکدیگر نباشد چه کثیر انطباعی مقابل  
 کثیر انقسامی است در یک ماده اجتماع آن محال باشد اندرین صورت پر ضرورت  
 که همه اجزاء آن هیئت فی ارکان آنها فراسم باشند باز چون غور بکار برویم و تقسیم  
 همین سان یا فلتیم شرم این معانی است که قبل تقسیم همه اجزاء یعنی هر هر جزء را  
 و غیره اشیا قابل تقسیم مملوک هر هر کس از مالکان بود این توان  
 گفت که این از آن این است و آن از آن آن که این خود تقسیم باشد باز حاجت تقسیم  
 نیست و نه این احتمال را محال است که مملوک هر هر یک جدا است اما معلوم نیست که  
 حصه کدام است و حصه این کدام چه این را نیز موجهی بجا است آن کدام است که باقی



انقسام گردیده اما جهل یا نسیان و چون عت تقسیم ثانی است فی الجمله اشتراک را  
 علی سه صورت یکی هزار تحصیل جمله شرکاء یک مال را دوم اشتراک چند کس از یک بائع سوم  
 استحقاق ورثه چند از یک مورث در جمله صومعه را با همه نسبت برابر باشد اندر صورت  
 خواهیم بخشید و همی قرار این امر ضرورت که نمایان شرکاء و با و له و بیع و عت تقسیم  
 میشود یک شرک مالکیت خود را که نسبت یک جز میدشت مالکیت شرکائی  
 که در جز بود دیگر بود و جزید و ازین سبب بر دو شرک را در هر جز و دو قسم مالکیت مهم  
 آمد یکی مالکیت خود که از پیشتر میدشت دوم مالکیت شرکائی که اکنون جزید  
 برین مقام مالکیت و مملو کیت جمیع اجزایه فراسم آمد آری ماده مالکیت و مملو کیت  
 پیشتر کلان بود و اکنون کوتاه شد لیکن پیشتر گفتیم که این صغیر کبر در مکتب  
 ضرر ندارد و تصویر ملکه را مین که بر رویه چقدر کوتاه است و با اینهمه صورت همان است  
 عوض عتق را بقسم تقسیم را بر عتق قیاس نتوان کرد اکنون جواب شبهه ثانی هم  
 رحی و حمام و بئر را عتق کردن نتوانیم چه حقیقت عتق این است که عتق بصفه  
 بطور خود بر بدن خود تصرف کند و این جایی متصور است که ملکه تصرف و مالکیت هم داشته  
 باشد پس چیزی که از اصل ملکه مالکیت داشت و بوجهی مملو کیت بر او چنان عارض شد  
 که آب از اصل بر دست اما بوجهی معروض حرارت گردد و قابلیت عتق دارد و دیگر اشیا  
 مایل ملک قابلیت عتق ندارند ما گوئیم که فلان چیز را اگر یکس از شرکاء از ملک خود  
 برون خواهد کرد و آزاد خواهد نمود از ملک شرکاء و دیگر هم برون خواهد شد و آزاد خواهد  
 زد و غرض اینجا خروج از ملک بطوریکه شاید ملک باشد خود متصرف نیست تا بخروج از  
 ملک جمله شرکاء خروج از ملک یک شرک لازم آید و اگر با فرض تسلیم هم کنیم تا بیک  
 شرکاء باقی دست از آن باز نداشته اند نتوان گفت که انهمه آزاد شد بلکه اندر صورت  
 آن چیزی که از ملک جمله شرکاء خارج شده باز ملک است و در ملک متصرفان که دست باز



نداشته اند زیرا که علت ملک که قبضه بود موجود است و مانعی میان فی اگر ملوک و ارباب  
نگوئیم چه گوئیم مگر حدوث ملک ارباب را بجز یک صورت معنی اندکا فراد را بحرب صورتی  
و گرفتار تا گوئیم که یکبار از ملک خارج شده بود اما ملک ثانی باز تصرف و گیران آمد  
چون ازین خرخشه دامن سلامت بردیم و عدم تجزیه ملک و عتیق متحقق شد و تجزیه  
عتیاق نیز واضح گردید چه قصد عتیق متعلق بحبسه خود میشود و تصرف فقط در آن میکند  
اگر چه بالتبع عتیق همه لازم آید لازم آن است که پیشتر رویم از اینجا قدم برداریم و غیر  
انجام کتابت و دیگر صورت عتیق اگر چه برابر باشد مگر اگر در مبدأ و آغاز بنگری ابتدا عتیق خارج  
است از مقام مملو کیت یا امری دیگر که قریب این باشد چنانکه دانستی و آغاز کتابت  
بیج و شرار است اینجا بوجه شرار غلام مکتوب بعد از او بدلت کتابت مالک بدن جسم  
خود می گردد و تصرفات مالکانه خاطر خواه میکنند و اینجا محل خالی یافته قابض میشود  
و مالک میگردد و این سخن را اگر چه در اول مکرری باور ندارد مگر بعضی از مقدمات بهمین  
عرض عرض کرده بودیم قبضه روح بر بدن بدی است و باز نافع بودن بدن هم بدی  
است چه نافع بدن انسانی اولی رحمه نافع بالا است دوم ثبوت رقیق ارباب  
به نقد و دلیل است روشن آری متفاح از قبل عرض حیات از طرف روح متفاح  
مگر از نقد قبضه بر روح ثابت نشود تا گویند که محل رقیق روح است نه بدن چه بنا بر  
جز خالق ارواح کسی را رسانی نیست تصرفات و دستکاریها بجز خدا تعالی از کسی  
و در ارواح متصور نیست آری بجا و اگر ایه می باشد محبت بدن روح را دلیل میگردد و اند  
از تکلیف جسمانی بدو آید و در دنیا ثمرات جسمانی را از تعذیب و تقدیر باز دارد  
العرض جسم روح نافع تام است و در حق دیگران بوجه اگر ایه نافع میشود خود  
از قبضه بنی آدم و در دست و جسم او و قید او شان با خود مملوک او شان نیست اما  
خود نتوان شد که قبضه ضرورت تغار حاشیتین اضافت ملک مانع از تسلیم آن است و تنش از



کوتاه نیست تا و هم عدم ملک در نزد یک قبضه دیگران نیز بطوریکه بفتح و در موقوف قبضه  
 اوست نظر برین مالکیت او نسبت جسم درجه اولی باشد چنانچه در کلام العزیز مجله  
 الامک الانفسی واضحی اشاره بدینجانب کرده اند باقی از اقتران و عطف اخی از اجا  
 نباید رفت که اینجا مثل آنها بخمر و المیسر و الانصاب الزلام حصن من عمل شیطان  
 یک صفت حسب لیاقت موصوفات بهر یک جدا باید داد چون نوشیدن فعلی است  
 نبات خود مباح و منع از آن مبنی بر وصفی از اوصاف خمر است در خمر نشاء حبسیت خود  
 خمر فمیدند و نجاست ظاهری او حکم فرمودند و در انصاب و الزلام و میسر اعتبارات  
 نجاستی نیست بابت است چه اینهمه اجسام اند پاک و صاف مثل دیگر اجسام نجاست  
 ان فعلی باشد که این اشاره آن باشد و میدانی که افعال و نشاء آن از اخلاق عقاید  
 و خورنجاست نتواند شد نظر برین نجاست انصاب غیره شایه نجاست بول و راز  
 همچنین وجه مالکیت خویش قبضه بر تن نوشیدن است و وجه مالکیت بر او اطاعت او شایه  
 وجه معلوم با یک قبضه روح بر بدن خود از جمله قبضها بالا است و از جسم فاشاک و دیگر  
 جمادات و نباتات هم نجاست قبض حاصل نیست که روح را بر بدن بلکه چنانکه قبض روح  
 بر ابدان خود از همه قبضها برتر است قبضه دیگران بران ابدان از همه قبضها کمتر است چو  
 کمی قبضه بود قاض قبضه ارواح است چه هر شی تجارض ضد خود ضعیف شود چنانچه  
 از تجارض حرارت و برودت و نور و ظلمت و هواست بحسن عتق پی برده باشی و اگر از  
 قضا و سنوز فهمیده باشی قضا و حرکت صاعده و نازل را پیش نظر کرده مطابق فرما  
 چون اینقدر محقق شد که جسم مقبوض و ملوک است و روح ملوک و مقبوض نیست  
 بلکه خود جمیع الوجود بر بدن خود قاض در مالکیت ارواح نسبت ابدان شایه  
 باشد آری با نیوج که تسلیم بدن بر گیران بطوریکه بی موت روح از آن منتفع توانند  
 نمی تواند و دانی که قطع نظر از تعلق روح به بدن و تحریک ابدان عنصری حقیقه یکبار



که مالیت را نسزد و همین است که بیع مبیعه ممنوع شد و بیع خود روح را از آن هم ممنوع تر  
 چه بیع معنی است اضافی که بی تحقق مائتین متحقق نتوان شد و حاصل بطلان همین  
 عدم تحقق است بیع مبیعه اگر باطل بود باعتبار معنی باطل بود یعنی بوجه فقدان مالیت  
 مبادله المالان لمال که حقیقت بیع است متحقق نمی شد باعتبار ظاهر باطل نبود چه بظاهر  
 نسبت و حاشیتین او همه موجود بودند و در بیع خود ظاهر است که بظاهر نیز اطراف بیع  
 اند باقی ماند آنیکه بیع خود نباشد بلکه بیع بدن بشرط اعانت روح باشد و التشر این است  
 که بیع با بشرط النافع لاحد المتعاقدين اگر مطلق باطل نباشد در افساد او کلام نتوان  
 کرد با جمله در بیع بدن بشرط اعانت روح صحت بیع کجا با اینهمه شرط اعانت خود بعینه  
 شرط اذلال خود است پیش نظر دیگران که بالیقین حرام است و از اینجا است که مال  
 هم حرام شد غرض تعدی که تحقیقش زیاده از تدلل نباشد حق خداوند حق است حق دیگران  
 نیست و نه اجازت صرف آن بهر دیگران آری نعمار دیگر را اگر بکار و گران کنند خوب  
 مرصعات الهی باشد از اینجا دانسته باشی که آبرو فقط بهر خداست باقی هر چه است بهر  
 عباد مگر چون صرف آبرو گاهی بخدست جسانی باشد و گاهی بصرف مال یا بعض  
 امور دیگر هم معروض عبادت میشوند مگر چون اذلال خوشتن پیش نظر دیگران بهر  
 دنیا حرام باشد بیع بدن خود بشرط اعانت خود روح را حرام بود و باطل آری در  
 خریدن بدن خود از دیگران محذوری نیست لیکن چنانکه در دیگر عقود تسلیم ثمن اول  
 مستحب است و در سیم واجب همچنین تقدیم تسلیم بیع در عقود دیکه موجب باشد اگر واجب  
 نیست در اصل بودن آن کلام هم نباشد اینجا نیز معامله تباعیل ثمن می باشد با اینهمه  
 اوار ثمن بتسلیم بیع موقوف اگر تسلیم بیع نکند خلاف موجب عقد باشد زیرا که  
 تقضا و عقدان است که بین الملوکین مبادله متحقق شود و اینجا بکطرف چیزی موجود  
 آری اگر تسلیم بیع کند کسب کرده زرض ثمن او می توان کرد لهذا ضرورتا در کمال



بیع را تسلیم کنند پس از آن این تفویض اگر موجب ملک مشتری یعنی مکاتب شد فقها بگویند  
 اول مملوک او باشد و پس از آن بحساب نجوم کتابت مملوک مولی شود و غرض حدوث  
 ملک مکاسب و درست مکاتب باشد برین مذهب تصحیح معامله کتابت بوجه حسن بطریق  
 پیوست آری بطریق حنفیه و غیر هم یک شبه قومی بدل میخلد و آن اینکه عقد کتابت تفویض  
 بمقتضای آن اگر موجب ملک مکاتب است لازم آید که بجز تفویض و تسلیم مکاتب را و شود  
 و اینکه فقها نوشته اند که بکتابت ملک زایل شود اما ملک رقبه زایل نشود و غلط باشد و اگر  
 این تفویض همراه ملک اوست واجب است که مکاسب کتابت پس از کتابت نیز همچو سابق  
 و همچو وقت عجز مملوک مولی باشند و ضمن این عقد ادا شدن نتواند جواب این شبهه موافق  
 این تقریر اول این است که درین معامله همچنان کرده اند که در قصد و لید و قصد و این اد  
 یعنی نظر بر تسلیم ظاهر و قوا را اکتساب باین خیال که ذمه و سومی را در باره اخذ صدق حکم  
 اغنیاء داده اند و این قوا را نیز همچو مال شمرده اشاره تحقیق حکم مباد که کرده اند و تفویض را در حق مکاتب  
 موجب ملک دانند و انجام کار موجب تحقق شمرند و باعتبار خیال عجز و عدم ادا را منور و صحیح  
 مباد و در محل توقف است خصوصاً نظر با فلاس مکاتب می باید که انتظار را و اکنند و بالفعل  
 معامله را ناتمام دانند اگر ادا کرد وقت ادا تمام شد و مباد که الملک بالملک تحقق شد و نیز  
 منصفی شمارند الغرض مراعات جانب مکاتب آن است که او را از ادا شمارند و مراعات جانب  
 مولی آن است که قبل از ادا غلام نپذیرد مگر این جوابی است که خود نمی پسندم اگر چه بعد از  
 قواعد شرع نباشد جوابی دیگر که ازین بهتر است این است که ملک رقبه چیزی مستلزم ملک  
 منافع و ثمرات و مفادات آن نیست علت ملک و منافع نسبت احداث در الطبعه فاعلیه  
 ملک است و در نه اشجار ارض مخصوص و زمین در ریخته همه مملوک مالک مین بودی و همچنین  
 صورت اجاره اراضی پس چندی بود علی هذا القیاس شمره تخلی موجب بر حق مانع و مقتضای  
 جانب شیر است و انی طرف مرد را از زمین مولود و کفین که خبر از ثانی بالکلیت او نیست



اولاد میدیند نیز از همین جا است آری جائیکه جهت فاعلیت در خور مالکیت نباشد بجا جهت  
قابله عت مالک باشد و از اینجا است که صاحب محل مالک بچه نشود بلکه بجانب مالک مادر  
نساب مالکیتش و همچنین اولاد اما در مکه مملوک مولی اما در باشد چه مالکیت پدر نسبت  
از مالکیت مولی نسبت بشود در جاهای ضعیف است مولی اختیار بچ دارد و پدر را این اختیار نباشد  
اندرین صورت تعلق حق مولی با جزاء لطفه از تعلق حق پدر قوی تر بود و میدانی که در کتاب  
انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زباده ازین توان گفت که آله اوست جواب دیگر  
که باریکتر ازین است این است که روح را با بدن خود رسته مالکیت در عین حالت غلامی  
حاصل است چه قبض و تصرف که دلیل مالکیت است بوجه اتم چنانکه دانستی موجود بود و غایب  
مانی اباب بدن مذکور هم مملوک روح بود و هم مملوک مولی چنانچه بحقوق حکام و لا تخلفو هم  
من اجل لا یطیقون و کما قال من خبر هم میدید اگر حق روحانی هم بان بدن تعلق نمیداد  
همچو حیوانات و موالی هم بهر طور اختیار می بودیم و آنکه در حق بهائم دارد است با در و بهای  
نقیبها و ازین ارشاد حق بهائم هم معین طور به ثبوت پیوست مخالف با نیست مکی گفته ایم که  
در بهائم شائبه مالکیت نیست است اما ضعیف تر در بنی آدم اصل مالکیت است اما بوجه شبه  
بهائم چنانکه فرموده اند اولگ کالانعام بل هم ضل مورد مملوکیست شده اند مالکیت او نشان  
بهر طور برابر با مالکیت اهل اسلام است اما شبه مذکور عارض حال و نشان شده مالکیت و نشان  
چنان می پوشد که برودت آب حارات عارضه با ظلمت ارض نور عارض با بجه بوجه قوه  
مالکیت او نشان مساوات آن با مالکیت اهل اسلام در خور مبادله شد و در بهائم این قوه  
و تساوی منقود است و چون نباشد عقل که اصل تصرف است و عاقد اگر می باشد همان  
و بهائم منقود است و شاید بطالعه آب حیات دریافته باشی که ملک بمعنی ماله ملک بهای  
قوت عاقد است بشرطیکه قوت عامله آرد باشد و غرض روح را بر بدن در عین حالت غایب  
هم تصرف عامل است و آن تصرف هم چنانکه دانستی زباده از تصرف و قبض و گیران است



نهایت کار دیگران در قبض بر بدن مساوی روح معلوم باشد بر حال خالی ازین نباشد که ملک  
 مشترک باشد و میدانی که استخدام شرک ملک مشترک را با عتقاد ملک خود باشد اندر صحت  
 منافع و مکاتبات کتابت اگر چه ملک مولی بحال خود باشد همه از آن سکنات باشد و عرض  
 درین صورت ملک رقبه مستلزم ملک مکاتب باشد پس اگر فقها را همچنین گفته اند ما نیز چنین  
 میگوئیم مگر بهتر است که این طر ناظران اینقدر زیاده میگوئیم که در تها فی و تها و ب شرکاء رسم هر شرک  
 در نوبت شرک دیگر محظوظ میماند همچنین در کتابت نیز مولی که شرک روح در ملک بن  
 است از حق خود محروم ماند فرق اگر هست این است که غلام مشترک بوجه احترام شرکاء  
 نوبت نبوت بکار جلد شرکاء که خدمت بند و دایجا روح غلام را احترام نیست تا نوبتی  
 برای او مقرر کنند مگر اگر گوئیم که نوبت بهر اودشان مقرر است بجا نباشد آخر اینهمه طاعت  
 اودشان که کلام الله و حدیث از آن پرست اگر نوبت عینی حق اودشان نیست و گویست  
 اندر نصیحت این مماثلت باز بر پس از کتابت که خبر از حریت ید میدهند تسلیم حق خود نمود  
 بلکه رخصت تصرف در حصه حق و عانی باشد اگر چه تصرف در آن حصه حق مانع از تصرف مولی  
 و حق خود بود مگر وانی که این احتیاج منع نه تنها مخصوص بان مقام است و استخدام و تها  
 جلد شیار مشترک خصوصاً غیر قابل التقسیم همچنین باشد اکنون فهمیده باشی که ملکات عبد  
 باقی علیه در رسم عینی بحجت آنکه ملک قابل تقسیم است و نه حقیقت رقیق قابل تقسام  
 چنانکه رقیق مشترک همه مملوک بر هر کس از شرکاء و باشد و کتابت نیز قبل و اربدل کتابت  
 همچنان بر شترک سابق بود چنانکه تمامه مملوک روح است همچنان تمامه مملوک مولی باشد  
 و از اینجا دانسته باشی که باین تفویض ملک و عانی قائم مقام ملک مولی نشده و وجهش  
 این است که تسلیم علی لا اطلاق موجب ملک نباشد بلکه اگر عوض ثانی حقیقه حکما ملک  
 با بیع یا شتری باشد و مال مغوض ملک قابض متعلق شود و جایگز عوض ثانی ملک قابض  
 نیست نه حقیقه و نه حکما ملک او با و متعلق نشود چنانچه بیشتر بان اشاره کرده ام و اینجا



میدانی که حال همین است قبل کتابت غلام مالک چیزی یا پیشیزی نبود اما مالک حقیقی  
 نسبت به کتابت دانیم یا مالک حکمی شناسیم یعنی اگر اموال ملوک و اوزر جنسین کتابت  
 بودی میگفتیم که مالک حقیقی است و اگر اموال ملوک و مکاتب جنسین گر بودی مالک حکمی  
 میدانستیم اکنون که نه این است نه آن مباد و الله مالک بالملک متحقق نشد تا این قبض موجب  
 ملک شدی و میدانی که انتقال ملک از مالکی به مالکی دیگر در عقد معاوضه بعد تحقق و وجود غنیمت  
 باشد حقیقه اگر نباشد حکما باشد اندر ریضوت این قبض مشتاق قبض مودع و مستعیر باشد  
 و سخن که باریک است این است که اینجا در حقیقت تسلیم حق خودی باشد بلکه مقصود  
 بالذات بگذشتن و اگر گذشتن حق مکاتب باشد چنانکه دانستی آری و اگر گذشتن حق مکاتب  
 سازم رفتن حق مولی بالا نظر امیگر و پیش مولی را دادنش مقصود است و نه مکاتب  
 را هنوز گرفتنش منظور و فقط بر حق خوشتن قابض شده البته حق مولی از دست او  
 بدین سبب بدر رفته آری اگر مکاتب زیاده از حق خود گرفتی آنکه این شبه بجای خود  
 بود و خود دانسته که حق مکاتب هم مثل حق مولی همه جسم اوست تقسام نیست که محض  
 متعین شوند چون همه غلام مکاتب حق روح مکاتب بود و او زیاده از این گرفته چگونه گویم  
 که حق مولی را گرفته و امثالین قسم فعال و امور مدارکار ریت باشد و از جهت این  
 بدان ماند که چار رکعت نماز گذاری اگر ریت نقل کنی فرض و انشود و اگر ریت فرض کنی  
 نقل نباشد چون و پیش این است که یک نماز قابل تقسام باین دو وصف نیست اگر یک  
 موجود و اگر هم دیگر را معدوم محض انکاریم مگر وجود این دو مفهوم در ذات چنانکه باعتبار  
 نیست است همچنین تحقق قبض حق روحانی یا قبض حق مولی باعتبار نیست باشد و میدانست  
 که اینجا خود مختاری مکاتب قبل ادا و بدل کتابت بجهت ادا و بدل کتابت است و بدل  
 کتابت را دانی که بر حق روحانی لازم آید بر حق مولی نظر بر این قبض نیز بر حق  
 از حق خود باشد از حق مولی تا ملک مولی در مکاسب هم آید و شبه مذکور را گنجایش غلظت



اندر صورت تسلیم بیع از طرف بائع وقتی باشد که بدل کتابت ادا شود و از اینجا دانسته میسر  
 که درین محال نیز بفراف ان اصل نرفته اند که گفته اند که اول تسلیم شمن می باید کرد و اگر چه  
 جوایشان عبارت از ظاهر نیز شنیده باشد بجهت بوجه تضاد جبهتین وقت کتابت نظر بر یک جهت  
 باشد و بجهت انما الاعمال فی النیات همچو قصد صلوة بشهادت قرینه غرض کتابت بر نیت ادا  
 بدل کتابت این نوبت در حساب مکاتب شمریم چون ازین قدر فراغت یافتیم مضمون دیگر  
 اشاره میکنیم باطل نجوم کتابت اگر بقدر مودمی حصه مکاتب در بدن خود قائم میشود و بخند  
 الکاتب عبدالباقی علیه دریم این باشد که مکاتب اگر چه با دار نجوم کتابت شرکب و سهم  
 مولی در بدن خود شد مگر چون مالک کل حصص مالک هزارم حصه مالک مملوک باشد  
 زیرا که در مالک سهم مملوک چنانکه دانستی تجزئی نباشد با ملکیت تدریجی که مکاتب ابدست می  
 ادا آید و نباید فهمید و بر عشق بعضی قیاس نباید کرد زیرا که اینجا قطع نسبت ملکیت و مملوکیت  
 و بر غرضی این مقامات بود و لاجرم درین صورت از عشق بعضی عشق کل لازم آید و اینجا خود  
 تصحیح و تحقیق آن مقامهاست و تحکام آن نسبت و اطراف آن است چه بیع و شراست که  
 بی بقا نسبت مالک مقام ملکیت و مملوکیت متحقق نشود و نظریں چنانکه در عشق از عشق یک  
 حصه عشق جمله حصص لازم می آید همچنین اینجا از بقا یک حصه از ملک سهم که شرا و مکاتب معجز  
 آن است بقا جمله حصص لازم خواهد آمد و به بقا هزارم حصه نیز از هزار حصه بد عبد الباقی  
 توان گفت الغرض ازین صورت حدیث الکاتب عبدالباقی علیه دریم و حدیث اذ انما  
 الکاتب حداد میراثا و شرا بجا اوی و تیره در سهم مذکور عشق توافق و تعاون و لازم  
 خواهد بود و نه مخالفت چنانکه فی هرست الغرض از عشق یکبار سهم غلام از ملک موالی می باید  
 چنانکه مصرح دانستی پس زان قبض روح بر محل خالی از سر نو پیدا شود و موجب ملک گردد و  
 اینجا ملک را اول مرید است و یعنی چنانکه کس دیگر میفرود خندد و از بر قدر بیع قائم مقام  
 باقی میشود اینجا مکاتب او حصص مندرجه قائم مقام خود میگردد و اگر چنانکه مجموع شمن با



بمحجور حصص قابل شسته اند و یک صنفه معاده ساخته اند مکاتب اوقات ادا و جمله نجوم مالک  
 گویند قبل از آن اندر نصورت حاجت توجیه حدیث المکاتب عبدالمعین علیه ورحمته علیهم  
 البیت از طرف حدیث اذا اصاب المکاتب حد او میراث او بخواشش ماند مگر بابیادین و این حال  
 یک مقدمه عرض کرده آمده ایم معنی بعضی اوقات اقرار بالبیع بالا اضطرار لازم آید چون  
 اینجا صورت مسئله این است که مکاتب بعد از بعضی نجوم و قبل از جمله نجوم مردیایی  
 او را بکشت و تیه او چه باشد و میراث او بچه طور دعوی بیع مضطراری بیجا نیست یعنی چون  
 بجز خود مکاتب محال کتابت را اقاله نکرده بلکه مدعی او بود که مبتلایان گمانی شده اند  
 جهان رفت بحساب اوسمی بیع گویند تا انفساخ عقد عاقل بی ضرورت لازم نیاید قدر  
 او را بر همان نیت او ماند عرض قبیل مرگ در قدر او را بیع گفته بحساب و آزاد گویند بجهت  
 معاملاتی آزادان درین قدر با و کنند مگر هر چه با او با و بوجه عدم تقسام ملک مملوک  
 این تجزی محاض حدیث المکاتب عبدالمعین باشد بلکه چنانکه فرق حصص وقت استخارام و تنهایی  
 و تناوب ظهور کند یا وقت بیع و تفریق قیمت در نه همه عبدان همه باشد اینجا فرق مذکور شد  
 تعیین دیت باشد که قیمت مقبول باشد در نه همه از آن هر دو بود با بجهت نتوان گفت که معاط  
 کتابت که همانا معاط بیع است چنانکه واضح و بستی بیوت او منفسخ شد زیرا که موت مانع  
 انفساخ عقد بیع و اقاله آن باشد لهذا اگر مال بقدر او را بگذشت و در بدل کتابت داده  
 شود و قبیل حیات در آخر ساعت عمر حکم عتق بر او کنند ازین مسئله صاف روشن است  
 که حامله همچنان قائم است و بدل کتابت بمحجور دیگر دیون که عوض بیع و شرا باشد از میراث  
 و غیره مقدم آری اگر دزدان گانی خود بجز خود اعتراف کرد بوجه افلاس محاطه منفسخ  
 شود و وجه اقاله وقت افلاس چون پیشتر عرض کرده ایم حاجت مکرر نیست اندر نصورت  
 باز مکاتب نزد کسی که بعد م عتق او قبل از جمله نجوم رفته اند ملک میدر آید و بدین  
 مکاتب او بالبیع تبصره سولی و ملک او در آید با بجهت ازین اقاله ضرورت رد نجوم



کتابت بعلام نرسد که مال غلام آخر مال مولی باشد اگر در بیم کردن باز چه سود  
 جهان آتش در کاسه باشد القصه اقاله وقت حیات متصور است نه بعد ممات چون  
 نوبت اقاله در حیات نرسیده بود و بلا ناگهانی در گرفت و جان بجان آفرین  
 چاره بجز این نیست که بقدر ادا می بایقاع بیج قائل شوند و بقدر ادا می آزاد  
 شمارند البته اگر بیج اضطراری را در شرع وقت ضرورت اعتباری نبود می بینیم  
 بقدر مذکور محکم پیش نبود مگر هر که فروع غصب فصول آنرا از کتب فقه یاد داشته باشد  
 و تسلیم این قسم و عادی چاره بجز اعتراف ندارد نه بینی که جامه کسی اگر بخر یک هوادر  
 او مذمک رنگریزی یافته صاحب آن جامه مالک رنگ باقیمت شود و ظاهر است که  
 این التزام ملک بنا چاری است و نیز گفته اند که اگر غاصب جامه کسی غصب آورد  
 و رنگ کرد صاحب جامه را اختیار است خواهد قیمت جامه ایض بگیرد یا قیمت رنگ  
 با و حواله کند و ظاهر است که لزوم این بیج مذمه غاصب بالا اضطرار خواهد بود و نیمه  
 که نوشته ام با عتقاد و تحریر انغریز نوشته ام اگر نزد خفیه مخپین است که دیت مکاتب  
 بقدر ادا می دیت احوال باشد فیها در نه آنچه نوشته ام مذمبی دیگر باشد گفتن سبب  
 آن است که قلم انگنم اگر از یک شب خبر داده ره بچوایش نه ایم از همه اولی باشد  
 غریز من پس از استماع این تقریر اعتراف معامله بیج مابین مکاتب و مولی ضرورت  
 گو دیگران بسویس ره نموده باشند مگر در صورت تسلیم بیج وجه بقادر و لا بظاهر محکم  
 می نماید زیرا که دلا رباع از غلام بیج ساقط شود لیکن آنکه تقریر پریشانم بظرف  
 خواهند دید در اعتاق و کتابت درین باره فرق نخواهند یافت تفصیل این اجمال نک  
 دلا ر جزا و آن احسان است که با عطار تصرفات و اختیارات مولی او با و کرده است  
 نه جزا و اخراج از ملک خود که حقیقت عتاق است چه جزا و نجات عن النار و عتق نه  
 قیامت است نه دلا راری با خراج عن الملک اعطارد لازم آید با گویم در اعتاق هر دو امر



مقصود باشند جزا اول عتق من النار باشد و جزا ثانی دلار و این بدان ماند که  
در جهاد اعلای کلمه الله مقصود باشد و استخلاص اموال کفار و قبضه بران لازم آید یا  
هر دو مقصود باشند مقصودیت اول خود ظاهر است باقی وجه مقصودیت ثانی این  
باشد که اموال مخلوق بهر عبادت بودند چنانچه از تحریرات سابقه روشن شده باشد  
چون فی غیر محله بودند استخلاص آن هم ضرور افتاد بهر حال جزا اول ثواب است و  
جزا ثانی غنیمت مگر چون در کتابت از دو جهت اعتناق اخراج از ملک بموض است  
و اخراج من الیه بموض از عوض اخروی محروم مانند آری بموض ثانی بحال خود باشد  
والله اعلم و علیه اتم و احکم

ت



۱۰	سبق	سبق	۲۰	۱۰	سوار	سوار	۲۰	۱۰	عند	عند	۲۰	۱۰	یادگ	یادگ	۲۰	۱۰
۱۵	لغ	لغ	۳۶	۶	غلاد	غلاد	۳۶	۶	کمال	کمال	۳۶	۶	میدارند	میدارند	۳۶	۶
۹	یل	یل	۱۳	۵	لفظ	لفظ	۱۳	۵	سیرت	سیرت	۱۳	۵	میدارند	میدارند	۱۳	۵
۱۱	باقیه	باقیه	۱۵	۱۵	حلت	حلت	۱۵	۱۵	ستی	ستی	۱۵	۱۵	معینه	معینه	۱۵	۱۵
۱۵	واست	واست	۲۱	۲۱	عنی	عنی	۲۱	۲۱	بعض	بعض	۲۱	۲۱	یکبار	یکبار	۲۱	۲۱
۱۸	میفرماید	میفرماید	۲۰	۲۰	نصرت	نصرت	۲۰	۲۰	تحرک	تحرک	۲۰	۲۰	خوانند	خوانند	۲۰	۲۰
۱۳	درمورد	درمورد	۲۰	۲۰	برج	برج	۲۰	۲۰	دریافت	دریافت	۲۰	۲۰	میادی	میادی	۲۰	۲۰
۳۱	تفصل	تفصل	۳۰	۳۰	در تشریح	در تشریح	۳۰	۳۰	باشی	باشی	۳۰	۳۰	در تشریح	در تشریح	۳۰	۳۰
۹	باشد	باشد	۲۰	۲۰	رونی	رونی	۲۰	۲۰	زله	زله	۲۰	۲۰	یست	یست	۲۰	۲۰
۵	میفرماید	میفرماید	۱۵	۱۵	ثانیا	ثانیا	۱۵	۱۵	بیکبار	بیکبار	۱۵	۱۵	بیکبار	بیکبار	۱۵	۱۵
۱۹	کجای	کجای	۲۰	۲۰	امری	امری	۲۰	۲۰	بشمار	بشمار	۲۰	۲۰	درمیان	درمیان	۲۰	۲۰
۱	گرفت	گرفت	۱۵	۱۵	قوب	قوب	۱۵	۱۵	بافت	بافت	۱۵	۱۵	بریت	بریت	۱۵	۱۵
۲۱	چنانکه	چنانکه	۱۱	۱۱	باشد	باشد	۱۱	۱۱	منتخب	منتخب	۱۱	۱۱	در	در	۱۱	۱۱
۳۱	غیر	غیر	۳۰	۳۰	التقیر	التقیر	۳۰	۳۰	صحب	صحب	۳۰	۳۰	سور	سور	۳۰	۳۰
۱۳	المن	المن	۳۰	۳۰	مقدات	مقدات	۳۰	۳۰	کبار	کبار	۳۰	۳۰	در بیت	در بیت	۳۰	۳۰
۱۱	تفصیل	تفصیل	۲۱	۲۱	چشم	چشم	۲۱	۲۱	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	تفصیل	تفصیل	۲۰	۲۰
۱۵	اول	اول	۲۵	۲۵	باق	باق	۲۵	۲۵	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	تفصیل	تفصیل	۲۱	۲۱
۱۱	بکس	بکس	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	روز	روز	۲۰	۲۰







منبسط سوم

قاسم الحکوم

مشتبه دو مکتوبات

مکتوب هفتم

در جواب خط مولوی محمد حسین صاحب بنالوی در ستفشار جواب شبهات طحا  
بر مخابرات ثبوت از معجزه و حصول تعین از خبر متواتر منقول خط مولوی محمد حسین صاحب بنالوی

مکتوب هشتم

در بیان عدم جواز گرفتن سود و مسلمانان را در هندوستان بهم در بیان  
آندلی آراغنی مرهونه و عیسره

در مطبع محبتانی بی بازر چا و طبع گردید

جلد اول







# مبسر سوم

من یرد الله به خیراً یفقه فی الدارین  
المنتهی که آبادان حمید زمان سعید رساله عجیب و غریب که  
در تحقیق مضامین بحسب تدقیق نکات النشیر فرد فرید است  
مطبوعه تاریخ پانزدهم ماه ربیع الثانی سنه ۱۲۸۲ هجری قمری بر سر

# قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی قاسم صاحب  
و تفسیر مولانا مفتح که در علم و عمل خویش بقیه سلف صاحبین بنهند  
و بحدوث طبع و ذکاوت ذهن خود یادگار علماء محققین  
در طبع محبتانی در اهل بایتهام محمد مست از علی طبع گردید

# جلد اول



خط مولوی محمد حسین صاحب ثنائی در استفاضات و شبهات  
محدثان بر معجزات و ثبوت نبوت از معجزه و حصول یقین از  
خبر متواتر

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد حسین عفا الله عنه در خدمت مظهری مکرمی مولانا محمد قاسم صاحب سلمه الله تعالی سلام علیکم ورحمة الله  
و برکاته میرساند اما بعد نامه سامی رسیده باعث بر بیان شبهات که امام رازی و علامه  
تفتازانی بنقلش برداخته جواب شافی نداده اند گردید پس یکی از ان این است که امام رازی  
از طرف منکر نبوت و منکر معجزه گفته که بعد تسلیم بودن معجزه خارق عادت و بودن آن بغير  
خدا برای تصدیق صاحب آن صدق صاحب آن از ان ثابت نمی شود حیث قال فی  
الفصل العاشر من القسم الاول من کتاب النبوات من المطالب العالیة الفصل العاشر فی  
ان بتقدیر انیکون المعجز قائما مقام ما اذا صدقه الله تعالى علی سبیل التصحیح فهل یزیم من هذا  
کون المدعی صادقا قال المنکرون دلالة المعجزات علی هذا المعنی غیر واجب یدل علیه وجه شبهة  
الاولی ان الدلائل الدالة علی صحة القول بالمعجز دالة علی ان فاعل جميع افعال العباد هو الله تعالى  
فاذا ثبت هذا وجب لقطع بان خالق کل الاکاذیب وکل الجهالات هو الله تعالی و اذا لم  
یمتنع من الله خلق الجبل و الضلالة ابتداء فبان لا یمنع منه ذکر کلام یوجب وقوع التلبیس  
الجبل و الشبهة فی قلوب العباد کان اولی لان فعل ما قد یفنی الی الجبل لیس اعظم من فعل الجبل  
ابتداءً الثانية لا شک فی حصول الجهالات فی قلوب العباد ففصل هذا الجبل ما انیکون العبد  
او یکون هو الله الی ان برهن علی الشق الثاني بوجه ثم قال فثبت ان خالق کل الجهالات



هو الله واذا ثبت هذا فلا ان يجوز كون المدعى لما يؤمم الجبل اولى - الثالثة ان انواعا كثيرة  
من الجبال لا يصل لعبد فاما ان يقال انها حصلت على فتن ارادة العبد وعلى خافه فغلب الاول  
ان الله يبدل الجبل فلا يمنع منه على هذا التصديق الكاذب على الثاني يلزم كونه ضعيفا وكل من  
كان كذلك يتبع منه كذب الاربعة ان كلام القائل بان تصديق الكاذب محال على الله محذور  
على ان الكذب قبيح وهو من الله محال الا اننا ان هذه القاعدة مثبتة على القول بحسين القول  
والتبسيط وقد عرفت ان كلام القاعى ضعيفا وكذا المعنى عليه ايضا انتهى بخبر تبخير سيرة  
بقر جواب من شبهات وفضل خمس عشر فرموده وبعلم الضرورى محال بان الكذب على الله محال  
لان صفة نقص شهادة الفطرة دالة على ان صفة نقص محال على الله فعند هذا يحصل الجحيم  
واليقين بان ظهور المعجز يدل على التصديق انتهى كلامه قلت لعل لفظ تصديق في آخره  
العبارة من هو الناسخ وصحيح لفظ الصدق اذا الكلام فيه لا في تصديق فانه مسلم على هذا  
الشن وعلامه تفارقي ومقصوداوس شرح مقاصد در جواب من اعراض جنين فرموده وارجو  
ان ظهور المعجزة على يد الكاذب لا يرضى فرض ان جاز عقلا بنا على شمول قدرة الله تعالى  
فهو متبع عادة معلوم الانتفاء قطعاً كما هو حكم سائر العاديات وهذا ما قال القاضي ان اقتران  
المعجزة بالصدق احد العاديات فاذا جازنا انخرقتها عن مجازها جازا خلا المعجزة عن الصدق  
وعنده يجوز اظهاره على يد الكاذب واما بدون ذلك فلا استحالة لعلم بصدق الكاذب من  
من قال استحالة عقلا فالشيخ لا يفتضيه الى التعجز عن افاضة الدلالة على صدق دعوى  
والا فامد كثير من المتكلمين من الصدق بل لعل البينة لا تعلم لا لقائ الفعل فتظهرت من الكاذب  
ان كونه صادقا وكاذبا وهو محال الى تربية لا يجازي لتسوية بين الصادق والكاذب عدم التفرقة  
بين البنى والبنى وهو سفسه لميق بالحكيم الى ان ذكر فامسا الجواب عن قولهم ان استحالة  
من الله ثابت من الشروع وازين اجرة افحام خصم ممكن ليست بواب المم رازى خود ظاهر است  
كشبهه اول واثانيه بلغة ثالثة هم تعلقي نادر دفع شبهه رابعة اگر چه بظاهر ان مفهوم مشهور

خصم را میرسد که بعد از تسلیم استحالة صدور کذب انفرادی تعالی در استحالة تصدیق کاذب منع پیش رود  
 و دفع این منع بدون اثبات نهی که تصدیق کاذب عین کذب باری و مستلزم نیست ممکن نیست  
 پس حقیقت دفع شبهه البعده هم از ان نشد و جواب علامه بوجه محل کلام است الاول ان قوله  
 متنع عادة معلوم الانتفاء الخ مخالف الواقع ولما سیقع قطعاً از ظهور الخوارق علی ایدی الکاذبین  
 کالدجال این میاد و شباهتها قد نطق به السنة و شهید به الواقع و قد اعترف به المسلمون و سموا ستراً  
 و کراً الهیاً فما معنى انتفاءه واقعا عاده بلثانی ان قوله فاذا جازنا انحرافها فيه ان هذا تعلیق  
 بالجازا و از تجوز انحراف العادة عن مجرایها مانع منه و هو عین مفهوم المجرة التي انتم بصدد ما  
 فلما جازتم الانحراف هنا لک مجوزة بخصم شما الثالث ان قوله لاستحالة العلم بصدق الکاذب  
 ان شبهة کاذباً هو مصطلح معتبر الاسلام و الا فخصم لیسیمه صادقاً و بعد خاتمة مجرة فلا یلزم منه  
 اجتماع الکذب مع تصدیق حتی یلزم الاستحالة و بهذا الکلام فی قوله و الامام و کثیر من المتکلمین لان  
 الصدق مدلول بها الرابع ان قوله لافضائه الی التجعیر مقنع للموافق غیر متفهم للمخالف فانه لا یسلم  
 وجود الرسالة و دلالة شئی علی ذلک فکیف یحتج علیه بامتناع التجعیر عن افاضة الدلالة الخ  
 ان قوله لا یجابه التسوية فيه ایضا قناعة لموافق الذی یؤمن بالبني الصادق لا المبتنی الکاذب  
 و اما من انکر ذلک عارض مجرة البني بخوارق المبتنی فلا حجة علیه فی هذا و این توده اعتراضات  
 ناشی از سور بیان جوابات ایشانست و رنه اصل اعتراض متعلق دلالة مجرة بر صدق صاحب  
 آن همین یک است که برای تفارق مجرة بنی موق و استدراج متبني و یا مساله مبطل من حیث الدلالة  
 که در اول بر صدق است و در ثانی بر کذب فارق بین پیدا باید نمود و یکی از این شبهات نیست  
 که امام رازی در فصل طوسی عشر از خصم اول مذکور از منکرین نبوت نقل نمود قالوا اما اننا نشأنا  
 من هذه المعجزات و لكننا سمعنا من جماعة انهم قالوا سمعنا من اقوام آخرين و علی هذا الترتیب الی  
 ان نقل هذا الخبر باقوام رعموا انهم شاهدوا هذه المعجزات و نحن لا نسلم ان مثل هذا الخبر یفید البتة  
 التام و الذی یدل علیه خبره شبهة الاولی ان الخبر المتواتر حاصل فی صور کثيرة مع انکم تعلمون



بآنکه باو ذلك يعقوب في كون التواتر مفيد للعالم الى ان ذكر عشرة اكاذيب من اليهود والنصارى  
 يوس المعزلة وارواض التي تحقق فيها تواتر سوايح كونها اكاذيب البته منها قول اليهود عن  
 قال ان شريعتي باقية وانها تصير منسوخة منها خبر اليهود ان التوراة التي معهم هي التي نزلت على  
 هي بستر جواب بعض ازان از جانب متكلمين اوسى نموده بتزئيف وجرح آن برداخته ودر جواب  
 يب لب كشيده وعلامه تغنازاني و مقصد سادس شرح مقاصد از منكرين نقل نموده قدح  
 من المنكرين المبنوة في العجرات بانها على تقدير ثبوتها لا ثبتت على العالمين لان اقوى طرق  
 بها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب على كل احد يوجب جوازه على الكل كونه نفس  
 حاد ولانه لو افاده لا فاده خبر الواحد لان كل طبقة بغير من عدد التواتر فعد نقصان احد  
 بقيت مفيدة اليقين و كذا الى الواحد فها هو ان لم يبق كان المفيد هو ذلك الواحد الزا  
 في غير مضبوط بعد بل ضابط حصول اليقين فان ثابت اليقين به يكون مؤثرا ودر جواب اين  
 مي نيا در ده و بر وجود ادعا ضرورت اكتفا نموده حيث قال بعده ان التواترات اقسام  
 ضروريات فالصدق فيها بما ذكرتم از طر الانشاع لا يستحق الجواب واما لا نكده خودش در صد  
 اب و ضرورت تواتر كلام نموده حيث قال ان كون المعجزات و التواترات  
 استياس قبيل الضروريات موضع بحث على ما فصله الامام في المحقق لا شمال كل منها على خطه  
 اس ضمني وان قياس ضمني اينست كه بعد سطرى چند آنرا ذكر نموده حيث قال فانه لا بد فيه من  
 مول مقصدين احدهما ان هو لا راع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع اقا  
 لم قد افقوا على الاخبار عن الواقعة و مقدمه ادلى از اين دو مقدمه نظري بلكه نزد خصم منط  
 بين محل نزاع است او ميگويد كه بسيارى از اكاذيب است كه بر نقل آنها تواتر وجود است  
 با انهم همه كه ب است كما فصله الازمى پس در جواب آن سوالات رجوع و تثبت بضرورت  
 بريت نزد خصم او عار محض است كه تنقصه از ان بلا ضبط حد متواتر كه مانع از دخول آن اكاذ  
 شد ممكن في در بعض سائل اصول حد متواتر چنان بيان كرده اند كه مورد ديگر اعتراضا

قال في التوضيح الخبر اما ان يكون رواية في كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطعهم على  
 اكثرهم وجد التهم المخدودة ما في شرح نجته الفكر وشرحه ف والمتواتر لا يبحث عن رجال  
 فان قيل قد اشترط في كتب اصول الفقه العدالة في رجال المتواتر قلنا قد رد عليه شارحا  
 انتهى مختصرا قلت ويرده ايضا ان اثبات عدالة جميع هؤلاء المتعذر ثم ان قوله لا يحصى عددهم  
 وكذا قول النجته بلا حصر عدد معين فيه ان ما لا يحصى لا يتعلق بعلم والتعلق بعلم من طرق  
 التواتر تكون محصاة معدودة لا محالة ثم ان قولهم لا يمكن تواطعهم على الكذب فيه ان التواطع  
 على الكذب اذا كان لغرض اشاعتهم بالوافق مذاهبهم فلا يكون وجوده فضلا عن الامكان  
 وقد قال العلوي في شرح شرح النجته حتى لو اجتمع غير محصو بما يجوز توافقهم على الكذب عليه  
 لغرض من الاغراض لا يكون متواترا فقير جواب اين اعتراضات خير ما ذهبن واذ انشأتم  
 در رساله معهوده خواهد نوشت ولاكن چون بر فهم و علم خود وثوق و يقين اصابت نمی دارد  
 لهذا در حل آنها رجوع با کما بر نموده رجاء که مقتضای الدین بتوضیح از حل این اشکالات  
 پہلو ہتی نفرمایند و اگر از دیگر علماء معقول منقول دین باب مشورہ جویند  
 باتفاق اراعی جمیع جوابات مرتب شوند نہایت مستحسن می نماید و ہمراہ  
 جواب اصل خط فقیر یا نقلش مقابل جہل ضرور روانہ فرمایند  
 کہ نقلش نزد خودند اشتہام و ضرورت خود بآن  
 متعلق می دانم فقط

ممت

بالخیر



# مکتوب هفتم

در جواب شبهات محمدان بر معجزه  
و ثبوت نبوت از معجزه و حصول یقین از  
خبر منوات

بسم الله الرحمن الرحيم

مدربا العالمین و الصلوة و السلام علی سید المرسلین محمد و آل و دار و اجد و صحبه اجمعین بعد حمد و صلوة  
خاک را محمد قاسم بن محمد دوم کرم مولوی محمد حسین صاحب دام الله فیضه پس از سلام  
این گزارش پیراسته امروز روز چهارم است که بر روز دوشنبه گرامی نامه زدم و درین شهر میتر  
ید خواست بعم که بجز در و د باتشال امر سامی بردارم و هر چه بدین من رسد نوشته رسانم  
از جانب سید احمد خان صدر الصدور بنایر مشتمل بر سیزده سوال متعلق بکیفیت زمین و این  
نامه گرامی رسید و بناده بود اصل تحریر جوابش نظر معصمتها چند مناسب دیدم امروز که  
رامی سرایه افتخارم شد باین کارش بیجا گذشت فی غلط گفتیم امروز مولوی فیض الدین صاحب  
بند رسید و بودند بمذرات شان فرصت توجه بکار دیگر میسر نیامد روز دوشنبه  
خط سید احمد خان بنو شتم و بر روز خوشت بودم که قلم بگیرم و خیالات کمند را معروض عرض  
اما سرگرا نیجا باعث ناتوانیها بود بیانه بیکاری دیده بهلر بر بستر زدم و صبح و شب نام  
دیدم امروز بجهت عدمه کاری در پیش است تا از ارمی دلش خیال امتثال باز نماند شد  
شان معروض بیان آورد اما یکی نارسانی دوم هرزه درانی می ترسم که مطلب برسم  
برایشان کنم لکن از آنجا که الماسور معذرت میبرد بدین ارم درین صفحہ میگزارد اگر است  
رفت و نه نارسانی و میبوده مسانی خود خود میش نظر دارم با بجهت اول بنام خدا و تعظیم

این گزارش است که محبت معلوم خیلی بامکان امتناع ممکن و محال تصور دارد نظریه برین اول  
 رسمی ازین گزارش میگفت منتفع را دو قسم است یکی منتفع بالذات و آن منحصر در اجتماع نفیضین  
 خواه گویند در ارتفاع نفیضین زیرا که اجتماع مستلزم ارتفاع است و ارتفاع مستلزم اجتماع  
 یعنی اصل همین است که اگر این باشد آن نباشد و اگر آن باشد این نباشد و همچنین اگر این  
 آن باشد و اگر آن نباشد این باشد اندر صورت اگر ارتفاع است اجتماع با انعکاس آید و اگر اجتماع  
 است با ارتفاع متقلب شود چنانچه بدیهی است بلکه اگر ارتفاع را هم اجتماع نفیضین گویند بجا  
 چه ربط تناقض چنانکه در نفیضین بود همان ارتباط در رفع هر دو است با جمله جمع بالذات  
 منحصر درین است و وجهش اینست که امتناع از اقسام ضروری است و ضروری از کیفیات است  
 نه عوارض اطراف آن چنانچه همه آنست که ضروری به قضیه باشد و انهم از موجبات و پیداست  
 جهت کیفیت نسبت است نه غیر آن مگر ضروری یا ایجابی است سلبی اول گاهی در محل اولی  
 یعنی جاییکه موضوع و محمول هر دو وجه امر واحد باشند مثل یزدید و گاهی در ناقص بود یعنی  
 محمول صغیر یا فصل موضوع بود مثل الان حیوان بود چه شتمال انسان بر حیوان ذات  
 الان انسان حیوان را حیوان حیوان لازم آید و گاهی در ملزوم و لازم ذات او مثل الاراد  
 زوج اینجا نیز وجه همان شتمال یکی بر دیگری که خبر از عینیه بعضی مراتب بدیهی لازم  
 صادر و ناشی از ذات بودند از غیر و نه انفکاک آن چه دشوار بود چه اگر ناشی از غیر  
 مصدرش آن غیر بودی و ملزوم فقط معروض قابل بودی و ظاهراً هست که قابل  
 و معروض در مرتبه حقیقه خود معری از مقبول خالی از عوارض بود اندر منصوصه  
 آن بران بحدوث آن در آن باشد و هر حادث را اول عدم آن در محل آن می باید  
 که عدم سابق و عدم لاحق همه در مرتبه برابرند فرق امکان و امتناع بیان نمی توان  
 که اصل ممکن است و ثانی منتفع آری در لازم وجود اگر امکان انفکاک را گنجایش نباشد  
 که اینجا ربط ذاتی نباشد و از نتیجه مفاد لزوم لازم وجود دوام نباشد نه آنکه مثل لزوم



با هم لازمی که یکی از ذات لازم باشد مفاد لازم ضروری بود با هم که لازم ذات مناسج در ذات باشد  
 مناسج در آن و مابین المرتبین فرق تشکیکی است نه تباین حقیقی عرض چنانکه در حمل ناقص ترکیب  
 باشد اینجا تشکیک باشد و ظاهر است که اشتغال بسبب مراتب ضروریه زیاد و از آن است که در  
 کتب به نسبت اجزاء بود با هم که حاصل بنوعی تمام همان حمل اولی است و چون مابین این قسم  
 طرف نسبت ضروریه اجمالی میان آمد اگر یکی را نه بین قسم طرف زیر یعنی کشیده و با دیگر ربط  
 نسبت اجمالی دهند بالیقین ضروریه سببی میان آید چه اندر ضرورت کی مقتضی دیگر باشد  
 و از بصراحت ناقص بود چنانکه در حمل اولی تمام بود خواه بالا التزام چنانکه در دو قسم باقی باشد  
 مثلا از قضیه یزید اگر موصوع را یا محمول فقط زیر لا آرند و دیگر را همچنان گذارند از وقت  
 ضروریه اجمالی مبدل ضرورت سببی شود چنانکه زید زید بالضروریه میگفتند همچنان زید زید  
 ضرورت گفتن لازم آید و ما در این اقسام ششگانه هر حمل که بود محل امکان است زیرا که  
 در ضروریه مذکور موصوع و محمول بطریق تقصاری یکی به نسبت دیگر بود نه نسبت تناقض و تدافع در میان  
 شیند و چون چنین باشد ظاهر است که امکان باشد زیرا که حقیقه امکان همین سلب ضروری  
 بجای سلب بود چون ضرورت ايجاب نام اقتضای ضرورت سلب گام تدافع برآمد و درین  
 میدان در این است نه آن پس اگر امکان هم نباشد دیگر چه باشد چون زمین قضیه بجهت  
 اعتقاد سخن دیگر میباید گفت حقیقه متمتع بالذات این بود که عرض کردم مگر حقیقت  
 متمتع بالغير نیز میباید شنید متمتع بالغير آنست که بذات خود متمتع نبود اما بوجه عرض اقتناع از خارج  
 اختلاط آن متمتع بالذات این وصف بدست آورد با هم که متمتع بالذات متمتع رنگ امکان  
 ز روی خود رنجیده بود این گذارش نیست که هر بالعرض را از موصوفی بالذات ناگزیر است  
 به که در حد حقیقه گرم نیست اگر گرم شود میباید که حرارت از آتش و آفتاب گیرد که بذات خود  
 گرم است و چون متمتع بالذات در اجتماع التقبضین انحصار یافت اختلاط و اتفاق همین اجتناب  
 بود آن نیز زدو باشد که واجب متمتع نماند شد نظر برین انحصار متمتع بالغير در ممکن خاص

ضرورتاً و لیکن چون امکان و امتناع از نظر بر قدرت و اختیار آن قدر مطلق است که قدرش  
 بالا قدر تها همه اهل قدرت باشد لازم آمد که هر چه قطع نظر از غیر و در خود تعلق قدرت بآن  
 اگر بوجه منع غیر امتناع پذیرد آن غیر هم مقتضای صفتی از صفات خداوندی یا خود مقتضای ذات  
 خداوندی بود ورنه لازم آمد که غیر خدا را بر خدا اختیار بود و مقصود قطعیه مثل فعل الیه یا برید فعل  
 یا اشار و لا اول و لغله و امثال اینها که دلائل عقلیه نیز بمصغیر آنهاست همه باطل گردند کس منکر  
 وجود و کمالات وجود ممکنات از علم و اراده و قدرت همه بالعرض اند نه بالذات یعنی حاصل اولی تاه  
 باشد یا ناقص بمیان قدم نهاده ورنه این امکان مبدل بضرورت شدی و این سلب  
 رنگ ضرورت گرفتن و چون بالذات نیست همه بالعرض باشند و بیشتر عرض کرده شد که هر انصاف  
 عرضی اسبقه انصاف ذاتی ضرورت پس هر که در باره وجود کمالات وجود انجین باشد  
 یعنی انصاف او بآنها ذاتی باشد با آنها از خدا میگوئیم مگر اندر صورت او مصدر همه اوصاف  
 وجودیه خواهد بود ورنه محل محروص آن اندر صورت باز خلوات آن از ان کمالات و مرتبه ذات  
 و اکتاب آن از غیر لازم خواهد آمد و پیدا است که این خیال معارض تسلیم انصاف ذاتی است  
 و چون انجین است معارضه اراده غیر یا اراده او تعالی معلوم چه آن از مقتضیات و آثار  
 اراده است معارض چون توان شد و سوار ممکنات و عالم کدام است که دست او تعالی بگیرد  
 تعدد واجب نه نهان نزد اهل اسلام متنع است کاف انا م چه خاص چه عام چه فلا سف و چه غیر  
 همه درین باره یک کلام دارند الغرض آن مانع که سرایه امتناع ممکنات باشد اگر هست هم در ذات  
 و صفات او تعالی است اندر صورت حاصل امتناع بالغیر آن باشد که اگر اراده خداوندی  
 بفلان ممکن متعلق شود عدم فلان صفت یا فرض کنم عدم اجزاء و لوازم آن لازم خواهد آمد  
 مگر از پیشتر مسلم است که وجود صفات وجودیه بطوریکه گیرند مینی عین گویند یا غیر یا لا عین  
 و لا غیر هر دو تعالی ضروری است اکنون در صورت تعلق اراده ممکنی عینی بمصغیر میگردانند  
 قبیل اجتماع نقیضین است عدم آن صفت لازم آمد پس جهان اجتماع نقیضین بهم رسید مثلاً



عدم ممکنات در اوقات وجود آنها ممکن است چه ممکن قیاس از هر دو جانب مطلوب الضرورت باشد  
 و نیز ضرورت بر ضرورت که جانب عدم ممکنات موجوده هم در اوقات وجود او شان ممکن بود  
 چنانکه واجب نیست منتفع هم نباشد لیکن چون مسلم است که علم خداوندی تعلق بر وجود آنها  
 ریز وقت گرفته اکنون اگر این وقت اراده خداوندی بعدم آنها متعلق شود غلطی علم که مشعر  
 بعدم الکشف اشیای کمایی و عدم کاشفیت تامه در صفت العلم است لازم آید چه اول  
 اشفیت تامه که بر خباب علیم تسلیم آن ضروری است مسلم است که جمله احوال هر شیئی  
 و خواص آنها منکشف شود اگر با فرض یک فرض هم منکشف نشود عدم صفت بعلم لازم آید  
 زیرا که عالم موجود است و عالم را قوه کاشف بجهان لازم که آفتاب اشعاع و همین است علت  
 که کشف اشیاء را اگر گویند که تحقق معلوم هم ضرورت است تا الکشاف او صورت بندد و در قیاس  
 بود الکشاف آن لازم آید جوابش اینست که علم باری در ازل مسئله است متعلق علیها و انهم  
 نبند جمله کائنات نظیر برین این بسجده ان خود درین باره تن زده می رود و در نه کمون خاطر  
 در که نسبت این مسئله دارم اگر ظاهر کنم کلام از بحث خود خارج شود و دنباله در این  
 اصل مطلب با و لاحق شود مگر چون بجهت درین مسئله اطمینان قلبی نصیب این بسجده  
 دارم و دیگر در سبب منی ترسم با جمله هر چه اینجا است عکس عالم بالاست این همه کائنات  
 را تحقق در آن موطن بر داده و بار مطابق آن درین موطن عکس افتاده اگر فرق  
 نیست که اگر در چاک کوزه که نقشها بسته آئینه میگیرند گذارند و باز چاک او در برابرش  
 بس کرده بگیرد آنند درین آئینه عکس نقوش یکبار حادث شوند و باز معدوم گردند پس  
 انکذا اینجا آن نقوش در موطن چاک ثابت باشند و ازین حرکت تجدیدی در ذات آنها نماند  
 پس وجه این حرکت در ذات عکس تجدید و حدوث رود و همچنین در موطن علم نقوش کائنات  
 بت و قدیم اندازی درین موطن که نامش وجود خارجی است و مقابل موطن علم همچو آئینه صاف  
 شفاف بنهاد اند و هر حرکت اراده هر حادث و تجدید چون انعکس بر تصویر بر قدم علم

حد و کثرت کائنات کافی است اگر از توجیه این قصه سکوت ورزم و از وجه و کیفیت تحقق آن در  
موطن علم و وجه تعاکس و تقابل و توار وجود خارجی بجای خود یا تحرک آن بر وجه مخالف اگر چه  
نگویم حرجی نمی بینیم المحال تعلق علم بجهه کائنات و حادثات این عالم و انکشاف مصالح آن  
اشیا و ارتباطها ضروری است و پس از انکشاف مصالح تحرک رحمت یا غضب ضروری شرح  
این احوال نیکی قبل فعل اختیاری تعقل غرض آن ضروری است و تصور انجام آن واجب  
مگر انجام کار و غرض آن طلب منفعت باشد یا دفع مضرة باز این منفعت و مضرة خویش باشد  
یا منفعت و مضرت دیگران چون نسبت خداوند تعالی شأنه تصور نفع او تعالی محال است  
و همچنین تخیل ضرر او متعین اغواص او تعالی منحصر در منفعت دیگران یا مضرت او شان باشد  
و پیدا است کاریکه بغرض نفع دیگران کرده شود رحمت باشد و کاریکه بغرض مضرت دیگران کرده شود  
عضب بود مگر چون غرض در عرف نفع خویش را گویند اهل اسلام را اعتقاد این معنی ضرور آنکه فعل  
خداوندی محلل اغواص نباشند زیرا که نفع خود آن خواهد که بذات خود نقصان داشته باشد  
و دفع مضرت از خود از آن متصور است که در محل مرد و اعمال و تاثیرات دیگران بود و ظاهر است  
که این حصول زوال که نفع و مضرت را ضرور است خبری است از آنکه کنه این حاصل و زایل در  
باری تعالی نبود پس از آنجا که هر بالعرض امو صوفی بالذات باید احتیاج خدا بسوی دیگران  
لازم خواهد آمد و خدا تمام است که همه محتاج او باشند باجمده وجود و کمالات وجود همه در جانب او تقابل  
از اوصاف ذاتیه هستند ازین تقریر طویل بوضوح انجامید که هر فعل اختیاری که از خداوند تعالی  
شأنه بظهور آید از تحریکات رحمت یا غضب باشد بلکه غضب ابرهم حسب اشاره سبقت رحمتی علی  
غضبی از توابع رحمت انکاشته همه از تحریکات اولیه رحمت باید دید و در حق مدفوع عنه  
رحمت انکاشته به نسبت مدفوع ثانیاً و بالعرض غضب باید فهمید مگر چون قصه انجینست بابت  
سلب کائنات نه تنها بوجه لزوم عدم علم ممتنع بالغیر بود بلکه قطع نظر از لزوم عدم علم در آن بوجه لزوم  
اعدام صفات دیگر از رحمت و غضب دیگر مبادی و سوابق و توابع و لواحق آن نیز ممتنع بالغیر باشد



زیرا چون تسلیم این صفات در حق آن پاک ذات ضروری است چنانچه صفات وجودی است و  
 بلکه صفات وجودی در حق او تعالی لوازم ذات و اوصاف ذاتیه هستند و هم عدم سابق است  
 اندیشه عدم لاحق بر تقدیر وقوع با آن سلب کائنات همان اجتماع نقیضین است و وجود علم در  
 غضب غیر با و عدم آنها لازم آمد و بوجه عرض این اجتماع نقیضین که استحال ذاتی بودن  
 آن مسلم شد همان آتش در کاسه باشد یعنی مفاد متمنع ذاتی و متمنع بال غیر در خارج برابر آمد و فرق  
 مکان و امتناع نقطه موجب امتیاز در علم باشد مگر چون وجه امتناع این قسم متمنعات مخالفه  
 اقتضای رحمت و غضب بود این قسم را محال عادی گویند چه ماده همین اقتضای اخلاق جلی را  
 بیند مگر عادات خداوندی را مغیری بالاتی نباشد و نه همان محل عوارض بودن خداوند تعالی  
 نشانه که مستلزم بالعرض بودن صفات و کمالات او تعالی و احتیاج او تعالی بسوی دیگران  
 است لازم آید نظر برین سرایه توار و رحمت و غضب علی سبیل البدایه و موجب تبدل تغییر  
 بدیگری اگر باشد از زیر او باشد یعنی این تغییر و تبدل منتسب لعلل فاعلی نشود بلکه انتساب  
 به علت فاعلی باید هئید القصد هر که محل قابل رحمت دیدند آنرا بخواهند و هر که امور و غضب فهمیدند  
 نظر انداختند نظر برین جایگاه این ممکن است آنرا امکان نبود و جایگاه آن امکان داد این  
 در نبود و این بدان ماند که شخصی مکانی ساخته و از هر جانب طرح نوازند اخته یکطرف و الا ان و دیوار  
 آن نصب کرد و یکطرف پاخانه و با درچی خانه را بنا نهاد و باز نظر کرد که این در خور این کار است  
 آن شایسته آن احوال پس چنانکه حکم طبع تغییر این وضع ممکن نیست مگر آنکه طبیعتش برگردد  
 مگر بی و باری بجهت گناهی چنین وضع مقرر شد خداوندی را تغییر می نباشد و خود ظاهر است  
 در انقلاب صفات خداوندی متصور است و نه اگر کسی ببرد ممکن و نه همان فنا و مقرر شد  
 هم آید و در صورت از امکان ذاتی محال عادی و متمنع بال غیر توقیر وقوع آن مخالف وضع  
 مقرر همچنان باشد که قطع نظر از فنا و عقل طبیعت با فی مکان و اگر آن دیگران بر آن وقوع  
 طل بر از درو الا ان و شست و بر خاست و خفتن و غلطیدن در پاخانه از ان اکنون وقت

آنست که از نتیجه این تطویل که بظاهر لا طائل می نماید بیا گامایم مخدوم من از امکان چیزی که در  
 موطنی امکان آن بموطن دیگر لازم نیاید مگر مرادم اینوقت از امکان مذکور امکان ذاتی نیست  
 که آن هر دم یکسان است بلکه غرض آنست که امتناع از هر قسمی که باشد بالذات یا بالغیر ممتنع نشود  
 و عیش اینکه افعال اعبادات گره داده اند و عادات همین مقتضای طبع و اخلاق را گویند  
 و مجسمه معروفی شد که اخلاق خداوندی را بغیری ممکن نیست عینی این امر متوان شد  
 که آن اخلاق از محل خود تجاوز نمایند چه رحمت خداوندی عقلا مقتضای اثبات صاحبان است  
 و غضب و تعالی مقتضای تعذیب کافران چون این علل مقتضیه بحال خود باشند معلولات اینها  
 ضرور بر روی کار آیند این نخواهد شد که کافران را رحمت بخوانند و مطیعان را غضب رسانند  
 یا نه برایشان غضب بود و نه بر ایشان رحمت باشد گوئی بعد از آنکه بحباب امکان ذاتی اینهمه ممکن  
 باشد غرض از وقوع انقلاب وضع و تبدل نقشه مقرر عادات متوان داشت گرچون عادات  
 و اخلاق را در تحرکی و در نظر بر محل قابل است و ملکات و قوی و فعلیه خود لحاظ معروف من  
 مناسب اگر معروف من و محل یکی از ملکات و قوی و قابل یکی از اخلاق پس از مردود و مورد ظهور  
 کند تحرک آن خلق و فعلیه آن بلکه قوه ضروری است و در نظر حقیقه شناسان انقلاب  
 عاده و انحراف آن نباشد آری ظاهر میان راز عجائب غرائب خوارق نظر آید و من نگنیم  
 همه عالم بنده خدا تعالی و امت رسول الله صلی الله علیه و سلم باشند و تا زمانه دراز سر موکب حفظ  
 هم در پی مواد هموس نروند و پس از انقراض قرن دراز شخصی مقتضای بشریه مبتلا گشت  
 شود و آنوقت بحکم اصابکم من مصیبه فباکمبت ای یکیم مصیبه گرفتار آید این گرفتاریش  
 پس از آنکه تا این زمانه اهل قرن این قسم مصیبه را بوجه عدم علتش ندیده بودند در نظر کوتاهی  
 نظر آن امری خارق نماید اما آنکه معروف من حق را بداند این را نیز یکی از عادات شناسان  
 از خوارق عادات آری بهر گفتن او هم اگر بهیچانی عوام آنرا خارق نام نهند زیاده از اخلاق  
 محفوظه نبود همین سان خلق جهانی را باید دید که در مردم وقع وقوع عیش باید داشت و نه هر کجا



مستغش باید بدشت و چه که ریزن مستغش ذاتی عینی اجتماع مقتضین بود بر چه اتم مستغش  
 بالغیر موجود است اگر فرق است همین است که این داخل در احاطه قدرت است و این خارج  
 زان تقصیل این جمال این که صفات دیگر حاکم بر اراده بستند نه بر عکس غنی محک اراده همین  
 اخلاق و عادات باشند و حاکم را غلبه و سبقت بر محکوم ضرورت و قوت و شوکت آن زان  
 بیسی و اینجا در صورت تجویز اجتماع مقتضین و جو داده و عدم آن هر دو لازم می آمد و در  
 در اجتماع مقتضین هیچ نقصانی نبود اگر فرض کنند که در آن واحد اراده بر مقتضین متعلق  
 می توان شد و کمون آن موجب عدم اراده نیست بر کس تسلیم مقتضیه سرفرومی آورد و گر چون  
 اجتماع اراده و عدم آن محال است اجتماع صفات حاکم بر اراده و اعدام آن چگونه بفرم خواهد آمد  
 آن چون قطع نظر از زیر و بالا کنند اراده بذات خود از تعلق با شال این امور امکان ندارد و بجا  
 از خلق جهالت ابتدا از توقع خلق آن وقت او عار انبیاء کرام علیهم السلام و نواب و نشان  
 از جهالت است این محلی دیگر است و آن محل دیگر این قابل و گیروان قابل در این بدان  
 قیاس کردن و الا ان را برابر با خانه گردانیدن است و محبوب و مبغوض را برابر فهمیدن چنانچه با  
 محبوب دوست عادی دیگر است و با مبغوض دشمن عادی دیگر این نیست که عادت واحد  
 است نفع رسانی مثلا یا ضرر رسانی خلاف آن کردن عادت خود گشتن است بمطابق کسانیکه  
 سرباز زمین عبودیه نهاده و گیران نیز بسوی خوانند عادی دیگر است و با کسانیکه ماده شان  
 بقالب کفر خجسته شکل انفرافی آینه اند عادی دیگر عادت خلق جهالت و کفر ابتدا بر قبیله  
 گفت و تخیر عاده اولی را اگر چه بطایر عمرنگ عادت ثانیه نماید قبیله گفتن ندیده بر فاعل ضرورت  
 این اجمال آنکه افعال متعدیه اوده و سوباشد یکی فاعل و مفعول باعتبار اول متعلق باشد  
 و باعتبار ثانی صفت مفعول مگر وقتی که اتصاف مفعولی ملحوظ نظر باشد قبح یا حسن هر چه ملحوظ نظر  
 و مقصود بود در فعل بحاظ آن پیش نظر باید داشت مثلا در سینی مکانی زیبا اگر بنا کردن خوانند  
 باید که محاسن آن مکان تا مقدر مرعی دارند هر فعلیکه کنند بهمین غرض کنند لیکن بدست که محسوس



چیز دیگر است حسن اوستی و اولی جزا چیز دیگر یا خانه و بدرونی حد فایده تغییر است اما نسبت مکان  
از جمله محاسن و ریات اگر مکانی باشد و انقسم شیار نباشد و نقصان آن مکان و چون آن چیز  
نامی نباشد همچنین خط و خال اگر تنها بگذرد حسنی و دان نیست و اگر نسبت مجموعه بگذرد نیز  
محاسبه حسن و محاسبه حسن باشد پس اگر تصویر حسینی بر کاغذ کشند اگر بر دو متر کاغذ خط و  
را بگذارند بایست که آن تصویر از درجه حسن با قسط گردد همچنین اگر تصویر است کاغذ و شتر و اگر کشند  
می باید که دم بر سرین شاخ بر سر نیز نقشان بایست و اگر اتفاقاً این قسم اعضا را بگذارند  
آن تصویر را نقصان بدیدید و معیبت بدیدید است لیکن همین دم و شاخ اگر بر سرین نقاشی و سر  
مصور تصویر کنند حسن صورت او بر هم شود اکنون می باید بینید که خلق جهان و کفر و عالم قلوب  
عالم صفت معمولی است اینجا نظر بر حسن مجموعه عالم است که اشارات تقلید و هم اشارات عقاید  
بران شایسته است اگر از نقل بر سر در جمله قبا که الحسن انما القین نظر باید انداخت و انحصار  
خلق نطفه اطلاق مفهوم این جمله را از دست نباید داد و غرض این صفة حسنیة خالقیت او را  
نیز مجموع دیگر صفات او تعالی ثابت و قدیم است نظر برین در هر خلق حسنیة مذکوره را خالی از حسنیة  
بود آن مجموعه عالم بود یا فردی فردی من و جناب است مجموعی ما و شما فقط در خور مراعات  
حسن و چندان نیست که هیئت مجموعی مجموعه عالم چه شخص اصغر اقدار قیمت بر قدر او باشد و  
شخص اکبر را بطریق وجود او و نزد عقل و اهل عقل هم مقصود هیئت اجتماعی باشد و اجزاء و اگر  
اگر مطلوب باشد بالنتج و بالعرض باشد از زیر تا بالا همه انبیا و جمیع قصه بود است در او و هر که  
مزاج مرکب مطلوب و نه مزاج فردی فردی هر دو در بدن انسانی و اگر که هیئت مجموعی مطلوب  
است نه تنها آنها اعضا و اجزاء و در مکان هیئت مجموعی مطلوب است نه علاصده علاصده و الا  
و با وجودی خانه و همچنین اشارات خداوندی بران باشد در کلام الله موجود است میفرماید و الذی خلق  
لکم فی الارض جمیعاً ثم استوی الی اسماء رسوا این سبع سموات از لام لکم میفرماید است اینهمه که  
نوع بنی آدم تعلق دارند باز عطف استوی بران عطف استوی است و با همی فرمود



عالم بالا نیز هر کار روانی بنی آدم است اندر مصیبت همه یک سکت منظم شده است  
 جماعی مقصود اتفاق آراء می اگر هر یکی را غرضی و منفعتی دیگر بودی یکبارگی و یکی تعلقی بود  
 بهیئت اجتماعی و لحاظ آن نوبت میرسد الغرض بهم باشارات نقل و هم بشهادت عقل  
 نظر مجبوعه بهیئت اجتماعی اوست اندر مصیبت کفر و کذب اگر چه فی حد فایده تمیز شده  
 حسن ضافی و البته بدانان اینهاست چنانکه خال سیاه و بروی شک و مرجع  
 زو یا و حسن میشود و زلف پیچیده همچو سیاه اگر چه در حد حقیقت خود تمیز منظر بود اما  
 روشنی شک و خود آنچه ربط و اتحاد دارد و در مرتبه حسن او هر قدر که دخل دارد قابل بیان  
 است غرض حسن شخص کبر هم همچو شخص صغیر با جماع هند و صورت هند و چنانچه اینجا با جماع کبر  
 مفید زلف سیاه و غیره شاید معلوم هستی بس یا پیدا شود همچنین در شخص کبر با جماع میان  
 فرمودن آن که فراتر از کمال آید و از حسن حسن گراید و با جماع صدق و کذب علم حاصل شود  
 پس یا پیدا نماید و با قرآن خیر و شر و نفع و ضرر خوبی آواز یک هزار آفراید لیکن اگر خود این  
 میرزا اختیار فرمایند مورد دوم و ملام شوند و این تحمید و تسبیح او تکیه غنی جامعیت صحابه و کبریا  
 و جلد و نام که مسلم هر اوست تکیه شانه همه کیلخت غلط گردد و بظلم است که تصدیق کاذب  
 و دعوی صدق او نیز یکی از اذیت افراد کذب است مثلاً فرض کنیم که زید سخن غلط  
 زعم و تصدیق او بر خاست و گفت که زید راست فرمود و این سخن او صحیح و درست است  
 که ماده عقل داشته باشد اگر از حقیقت حال گاه است بلا تأمل خواب گفت که عمر و دروغ  
 یگوید چه این قول نیز که فلان کس است میگوید یا دروغ قضیه است همچو قضایا احتمال  
 صدق و کذب همچنان دارد که دیگر افراد قضیه قائلش را همچنان بصدق و کذب و صفت  
 دانند که قائلان و دیگر اقوال را ازین تقریر منع شده باشد که تصدیق کاذب قبول  
 شده یا بفعل مسلم کذب بصدق است چه هر چه دلالت بر حقیقت قضیه کند همان قضیه  
 و نیز تشخیص الفاظ بهیئت از اینجا است که امام مازی ما خدا این سخن را بجا میآید

کافی تمهید الغرض بمحاطه القاص مغضولی خلق جهالت و کفر و فسق و کذب و دیگر ذمات  
 مستلزم هیچ ذم و در حق خالق نمی توان شد القاص مغضولی بصفتی مستلزم القاص فاعل  
 علی العموم نیست اگر نقاشی نقشی زیبا یا نازیبا بر دیوار کشد زیبایی یا نازیبایی صفت  
 همان نقاش است یا بوجه خوش نمایی یا بد نمایی صفت قوطاس یا بانیوجه نقاش  
 خوش پیکر می توان گفت و اگر خوش پیکر است بد منظر نخواهد گردید باقی تفریق این امر  
 کدام صفت از آن طرف با منظر میرسد و کدام صفت از آن این است و کدام از آن  
 آن بوجه قلت فرصت نمی توانم اما بتقریب عرض مثالی اشاره بان کرده میروم  
 تا بان اگر بتنویر ارض جلوه آری چرخ گردان شود نور من حیث هو از آن طرف آید  
 مرتبه القاص ذاتی و لوازم آن از جایی خود قدم نه بردارد و انظر اگر چه نور از آن  
 اما تریع و تملیث و غیره تقطیعات که مقتضای اشکال صحن خانه و منافذ نور بر روی آن  
 فاض لاحق شود همه ازین طرف است اتفاق فاعل تنویر است ازین گوناگونی برتر است گویم  
 از نور افشایش بظهور آید لیکن چنانکه القاص مغضولی مستلزم القاص فاعلی نیست از نظر  
 به قدرتش سر مایه مدح او باشد خصوصاً و قتیکه القاص مغضولی بصفتی حسن شد آن صفت  
 فی حد ذاته یا قبیح موجب حسن مجموعه شود همچنان القاص فاعلی بصفتی که قبیح بود موجب  
 ذم و لوم فاعل شود و هر ش خود ظاهر است یعنی قبیح صفت مفروض و مسلم باز جانب  
 عینی فاعل ترکیب نیست تا احوال بدخلت و صف قبیح در حسنیت اجتماع باشد بخیر  
 فاعل هم گرفتار سزا فعل خود باشد و دیگر چه باشد باقیاندا یکدیگر کذب قبیحیت هر چند  
 این سوال از آن کس متصور است که فطرت سقیم دارد و نه سلیم و طبع و اثر گون نه مستقیم  
 نیز نظر مصلحت چند خام را میفرمایم صدق و کذب اول در علم باشد یعنی هر چه دانسته  
 است دانسته اند و درین مرتبه صدق کمال است چه خبر از صفتی و جودی عینی صفت علم  
 میدهند همچنین کذب نقصان زیرا که مشعر بعدم آن است و آن مستلزم نفی اصل وجود کمال



نیز اینهمه صفات وجودی از لوازم ذات وجود معنی مایه الموجوده اند و پدید است که لوازم  
 ذات عام از ذات نباشند و نه تعدد علل بهر یک معلول لازم آید چه لوازم ذات معلول  
 نباشند و بطا هر است که توار و علل هم متمشع است و کار پروازی یکی و یکباری دیگر  
 و مع اول را بجهت که اجتماع مشکلی فی محل واحد اعنی اجتماع ذمی صوتین فی صوت  
 مدّه و اجتماع نوعین فی شخص واحد یا اجتماع کچنین فی فصل واحد لازم آید و ثانی  
 بجهت که تجلّف معلول ز علت اقرار نماید اقتدا بچگونه لوازم ذات عام از غروم خود نموند  
 نظیر موجودیت ذاتی خود مستلزم علم بذات خود است و همین است که بهر ثبوت علم غروم  
 و اول اقتدا و اگر اقتضاء ذاتی میان نبودی بلکه انصاف با عرض می بود و مجموع  
 صفات با عرض وجود نیز وسطه تعقل عوارض خود و موقوف علیه آن نبودی نظر  
 این از کذب فی العلم عدم العلم معنی مایه العلم اعنی صفة کاشفه لازم آید چه تحقق معلول  
 و یک فرض کنند خواه بحقیقت یا باندراج و اندراج آن در ذات باری تعالی و موطن  
 هم سلم و باز حجابی میان آن اگر با اینهمه انکشاف روند هر حاصل کلام آن باشد که مبدا  
 شاف نیست و چون ان نیست خود وجود بهم نباشد چه عدم معلول و لازم ذاتی عدم  
 است و غروم دلالتی دارد که شکرش بعالم نیست این است حال صدق و کذب علمی و حق  
 صدق و کذب مقالی و اخباری باشد بطا هر اینجا هر چی نیست چه عدم صفتی لازم نمی آید  
 در صورت وقوع چنین کذب ازو تعالی شانه قدرت بر اخبار کذب نیز همچو قدرت بر اخبار  
 صدق ثابت خواهد شد لیکن چون نظر را قومی گردانند و عقل حق شناس را در پرده انباشتند  
 باز بگزیند انشاء الله اینجا نیز همان تماشا بنظر آید که در کذب فی العلم بود تفصیل این اجمال  
 یک کذب قولی و لفظی اگر چه بطا هر امری است وجودی اما مستلزم مضرة دیگر نیست و همچنین  
 مع عارض حال و شد و نه قطع نظر ازین حقیقت آن الفاظ نیز و کیفیت دلالت آنها بر حقا  
 با انسان است که در الفاظ اخبار صادق باشد و از اینجا است انکه در مواضعیکه بجا می مضرة



منفعت بر نیال دروغ آید این قبح مبدل محسن میگرد و چنانچه براسراران کلام الله و حدیث  
 پوشیده نخواهد بود با بجهت قبح کذب قولی نه بچون قبح کذب علمی است بلکه در کذب علمی قبح ذاتی است  
 چه این کذب تلذذ هم عدم منفعت بعلم است و قبح کذب قولی عرضی است بوجه اقتران منفعت  
 و غیران موزونم کافه نام باشد اکنون باید دید اگر نتیجه کذب مضرة محض است همچو کذب  
 نصیب او نباشد و اگر مضرة من وجه و منفعت من وجه از دوا یا دوازه می باید کرد تا چه  
 گران تر باشد از افراد همان قسم شمرده شود و این قاعده موازنه هم عقلی است و هم نقلی از نظر  
 اگر متفلسف فرمایند آیه فاما من ثقلت موازینه و آیه فیها اثم کبیر و منافع للناس انما  
 من نفعها را مطالعه باید فرمود و اگر از عقل پرسند قاعده استخراج مزاج نسخه مرکب را در  
 مختلف المزاج را پیش نظر باید گذاشت با بجهت این که محض ایذا و غالب از راحت که قدر  
 نماند از آن هم ایذا و محض باشد قبیح محض مکرره بالذات است و چون نباشد که وقوع آن  
 بی انتفاء رحمت که منجمه صفات کمال است و کمال از نزد هر خاص عام مسلم صورت نه  
 بنده و آنکه از خلق کفر و جمل و غیره در عالم و هم در بدل می آید جوایش از تدریسین تقریر  
 واضح است و اگر هنوز بخیر خفا باشد من خود عرض کنم می باید شنید که خلق کفر و کذب  
 جمل در عالم بذات خود ایذا نیست آری انجام کار مستوجب ایذا باشد باز چون تکمیل  
 شخص اکبر که لغوی برتر از آن نباشد و البته بدان اوست این نفع معارض نفع خفا  
 و آن ایذا و چنان شد که نفع مهمل و اودیه بی مزه و نفع شکاف و مل و غیره بایدا مار  
 این شیار با بجهت چنانچه در شکاف فتن و مل مقصود بالذات حصول شفا است که همه را حتما  
 در آغوش اوست لیکن اولش ایذا است و آخرش همه راحت و آسایش همچنین مقصود  
 بالذات از خلق کفر و جمل و غیره تکمیل حال شخص کبر و تمسک کمال دست اما اولش قبیح است  
 و انجامش حسن و حال با اینهمه قبل نقشه کشی حسین و قبیح حسین قبیح را وجود بوده نمودی تا  
 استحقاق قابلیت این و آن بهر سیدی و گنجایش و هم ظلم و بخل از قابل بدل می بوداری



شخص کبر معنی هیئت مجموعی همه عالم را که همچو دیگر هیئات مجموعی مجموعهای دیگر مقصود  
 بالذات باشد و اجزائی آن مقصود با عرض در علم باری وجود سابق از اجزایست چنانچه  
 علت غائی است و اجزا علت مآل و علت غائی را اگر چه در وجودنا جمعی از علت مآل  
 اجزا باشد مگر در علم تقدیمی است بدیسی گویا اینجا انوکاسل دست که علی افضل گردیدند  
 چنین است قبل تحقق اجزا در علم آن هیئت مجموعی را بوجه تحقق تحقق اجزا برسد  
 بین اقتضای عقلی است و همیدم معروض شد که حسن صورت را نه تنها اجزا و حسن بکار  
 اجزا از زشت و نازیبا که مقتضای تقطیع بکار باشد و حصول حسن صورت همچنان داخل  
 درند که اجزا و زیبا و اینهم ظاهر است که کفر و ایمان همچو دیگر ملکات و اخلاق انسانی رزق  
 و مقتضیات مابیت شخصیه مومن کافر اند چنانچه مابین ملکات و عبادت و حسن  
 خلق و خلقی و سخاوت و بخل و شجاعت و جبن و حلم و غضب و سب و شوق و حبشی و غیره ملکات  
 نومی و اخلاق و مابین این ملکات تخیل جعل متصور نیست چنانچه مابین ذات مومن و  
 و در وصف ایمان و کفر تخیل تخیل جعل خبر تخیل و مانع میدهند چنانچه جمله بدی بدینین  
 عقین و آیه و الله لایهدی القوم الکفرین و الله لایهدی القوم الظالمین نیز بر لزوم  
 فی مرتبه بالقوة ایمان و کفر اگر فهم باشد ولایت دارد غرض چنانکه هر با عرض از ما  
 ذات اگر زیست همچنین بر فعلیت از مرتبه بالقوة بکامیال گرا این قوه در صاحب قوه ذاتی  
 است نه با و نه هر با عرض با ضرورت مابالذات است مگر چنانکه بهر حرارت آتش در خارج  
 مذ و معدن و دیگر بنظر نمی آید و نظر برین القاف ذاتی آن بآن بطا هر سلم شد اینجا نیز  
 بلکه کفر و ایمان همچو دیگر ملکات ماضی و معدن و دیگر بنظر نمی آید و نظر برین قوه در وصف ذاتی  
 این اینها ضرورتا و آری چنانکه بهر آفر و ختن آتش و مزون را مقرر ساخته اند چنانچه  
 آفر و ختن نور ایمان را کفر طرح بدایه انبیاء علیهم السلام و سادش شیطانی و انسانی ساخته اند و  
 رت خلق ایمان و کفر و علم و جهل و صدق و کذب و بداء و عینی و مرتبه بلکه نه بخلق جدا گانه و نه



بسته بلکه همان خلق ذوات اهل این ملکات مستوجب ظهور این همه صفات در آن ذواتند  
 و باز این ملکات بمقتضای اسباب محرکه اینجا بر مرتبه و منزلت بهر اقتضای آنها معلومند  
 فعلیت ایمان و کفر شدند مگر در دفع خداوندی باینندگان پس از تحقق ذوات بندگانست و  
 پدیدست که هر شی پس از تحقق خود استحقاقی بهم رساند گو آن استحقاق اینجا از قسم استحقاق فقر و  
 اغنیاء و نجاست نه از قسم استحقاق باطل بر شتری و اجیر بر مستاجر و استحقاق احتیاج و  
 خیر و ثار آن خواهد بود بر عکس آن آری وقت شمار گاهی بفقیری را آمد رسد و فقری محرم  
 ماند و همچنین گاهی عطا و گران بهار را دامن چاک دامن بر تابد با کلبه بنده سراپا احتیاج  
 حاجت کلان اگر هست همین حاجت پدایتست اندر نیصورت بجای پدایت اگر از نظر  
 بدو غرض ضلالت فرمایند این دروغ محض بغرض منفعت باشد که جز از بر همان نیاید بغرض  
 و شفقت که که را احسانست الغرض خلق مرتبه بلکه کذب و کفر و جهل قبل تحقق استحقاق اهل ملکات  
 نه بعد آن تا افاضه آن خلاف استحقاق آن باشد و موجب بر حمی نمیدهد شود آری طلب حاجت  
 اکبر که بوجه احتیاج آن بان چنانچه معرض شده بود است دلیل نیست که خلق کفر و کذب  
 نیز منجمه آثار رحمت او تعالی است و پس زین اگر فعلیت جهل مرکب طبیعتی باشد از آن  
 ذهن و دست یعنی جایگاه ذهن و فهم و گران میرسد ذهن او میرسد و فعلیت جهل که یک  
 بوجه تعلیط خداوندی و تمییز و تعالی باشد لغو و بالبدن مثال تیره الاقوال ظهور آن  
 بمقتضای ملک او نبود بلکه اقتضای بسوی او تھا باشد اندر نیصورت بجز آنکه این کذب  
 نشانه خبر از عدم صفت رحمت و هدایت و از عدم علم و عدم وجود دیگر چه باشد باقی ماندیم  
 از اسما و حسنی کار او ضرر مطلق است که نه تنها ضرر فاصل غنی آنکه بوجهی امید نفع از او نباشد از  
 افراد اوست بلکه ضرر یک بغرض نفع رسانیده شود مثل شکار فتن و مل نیز از اقسام است  
 غرض درین اهم پاک دلالت بر پیر حمی نیست تا در سلیم ایع ضل حقر تا مل بدلی پادشاه  
 بلکه این ضرر سانی نیز از تحریکات رحمت بی پایان اوست و برین قدر هم شواهد نقلی گواه اند



و هم دلائل عقلی دلالت دارند در رسم الله و الحمد له و در حق پس از اسم ذات شیرین  
 است که حجت اقدم صفات اوست باز ارشاد سبقت حجتی علی غضب و این اشاره را تفسیر  
 بر تقدم او خامس بصفت غضب که اسم ضار از پیشکاران اوست دلالت نمود و ظاهر است که  
 درین موطن این تقدم و تاخر نه بر تقدم و تاخر زمانی است می آید نه بر تقدم و تاخر مکانی  
 چنانچه ظاهر است همچنان تقدم و تاخر با شرف را نیز در اینجا مسامح نیست که انقسم فرق  
 راتب و اختیار و ترک و رد و قبول بکار آید یعنی هر کرا از خواستگاران نوکری مثلاً اقدم  
 با شرف دیدند آنرا بنوکری گرفتند و هر کرا کمتر از آن فهمیدند آنرا جواب دادند و ظاهر است  
 این رد و قبول در اینجا متصور نیست که صفات او تعالی همه مقبول و برگزیده اند یکی هم  
 نبروک و مردود نیست آری اگر تقدم و تاخر ذاتی گیرند چنانکه در دیگر صفات مثل علم و  
 شینت و اراده مثلاً بالبداهت بنظر می آید البته این سبقت بکسی می نشیند لیکن اندرین  
 صورت اقدم راعلت و حاکم موخر گفتن لازم است و اقرار تحریک مذکور ضروری شاید  
 نمود اجتماع حجت و غضب که در صورت اقرار تحریک مذکور متیقن است دشوار اقدم بهر  
 حال این دشواری یا دگامی زمانه نادید و تربیت خویش و دیگران می باید کرد و این چنانچه  
 بدو استوار و پیرایه غضب چه چتهاست که در بر نیداشت و اگر از عقل محض بر رسم تقریر  
 البش این است که در خزانه خلوندی همه خیر و برکت است شرف نقصان را تا بان درگاه  
 مائی نیست چه خزانه او تعالی همین وجود و کمالات وجود و ثناء اوست که بالیقین این صفات  
 تعالی باشند و پدید است که اگر در آن خزانه عیب نقصانی باشد اول تصاف او تعالی  
 و لازم آید پس اگر از آن خزانه به بنده هم چنان از زالی دارند که آفتاب از نور خود برتر  
 که کرد حجت باشد چه و اودن خیر هم اگر حجت نباشد باز چه باشد حجتی همین است  
 یا جملتان را بدو و دشمن بنوازند یا توضیح خواهند ظاهر است که مخلوق بهر تن محتاج  
 و بهر پنج فقره از هر چه ای حقایق او شان احتیاج نمایان است اندرین صورت اولین حجت



که از آن طرف بطور آید یعنی اولین فعلیکه صادر شد همین ایجاب و اعطاء وجود و توابع آن است  
 و سلب و انقضاء اگر متصور است پس از اعطاء و تصور است آری اگر از خانه دیگر بریزد  
 گرمی ممکنات را این کمالات بدست می آید گنجایش اخذ و سلب قبل اعطاء ممکن  
 بود لیکن چون قصه انجیل است رحمت را منشا بجز ذات بابرکات امر خارجی یا اعتباری  
 غیر نمی تواند شد چه قبل ایجاب و ممکنات نه ممکنات را وجود است نه غیر آنها را از شرکاء  
 ذات بابرکات تا نشو و این صفت و تحرک آنرا بنام آن زنند آری اگر بر رحمت  
 است علم را تقدم است اعنی علم احتیاج ممکنات را تقدم است اندرین صورت علت  
 فاعلی رحمت ذات بحت باشد و علت قاعلی آن معلومات آن و علم محرک اعنی واسطه  
 فی الثبوت و ظاهر است که اینهمه سامان از ازل تا ابد بیک حال و یک منوال باشد  
 احتمال زوال نیست تا توقع بیکاری و تعطیل رحمت بدل ذخیره کنند نظر برین ساد  
 اگر باشد از آثار رحمت و تحریکات او باشد نه از تردیدات برد بالجملة علت تامه از معلول  
 خود قطع نتوان کرد و معلول از علت خود مختلف و منقطع نشود و نظر برین دوام فعلیت  
 رحمت در هر دوره ضرورت آری گاهی و قیامات تضاد باشد و گاهی در تعینات  
 در اول تقدم بالشراف سرایه ترجیح باشد و در ثانی مزید قابلیت مزج آید مثال اول  
 تنگافتن دل است یعنی بیمار و بیمار دار و طبیب یا ران همگساز همه را نظر رحمت بر همه جسم  
 است اما دل و جسم باقی در باره قبول رحمت متضاد اند اگر دل را نگاه دارند همه جسم  
 فاسد میشود اگر جسم را نگاه داشته اند تنگافتن ضرورت و مثال ثانی قصه آفتاب  
 و شبیههای تیشین غیر تیشین است یعنی از طرف آفتاب همه یک مرتبه افتاد و اند  
 اما قابلیت شیشه تیشین خلافت احراق با و ماند و شیشههای دیگر همچنان محروم ماندند  
 غرض گاهی رحمت بر اشرف موجب غضب دیگران میگردد و آن اشرف همان شخص کبر باشد  
 یا کسی دیگر از افرادی آدم مثل انبیا و اولیا همچنان گاهی ایصال نعم روحانی مضاد



مضا و نفع جسمانی باشد اندرین صورت آن نفع را بگیرند مثلا عاقبت را یا اولاد  
را یا مال را و آن نفع روحانی مثلا مقامات و مدارج رفیع را یا دیگر است فرمایند و  
بسیطره ممکنات همه با خداوند جل مجد و نسبت واحد دارند اما بوجه فرق قابلیت  
یکی نبی و ولی گردید و دیگران با همچنان محروم داشتند بالجمله ضرر که از ان حرم تعلق بیکان  
سیریه غضبیکه از ان درگاه رحمت با نیت طرف بجوش می آید همه از ان رحمت او تعالی  
باشد اندر صورت ضرر محض که هیچ نفع بعاقبه او نبسته باشد از ان حرم متصوفاست  
پس حال کذب در دین که بالیقین ضرر محض است نسبت او تعالی خیالی است محال اگر  
سی و او دین دعوی که کذب در دین و تلبیس و شرع ضرر محض است و شائبه نفع با و مرتبط است  
تردد باشد جوابش این است بشنو بعد کذب خداوندی در دین ظاهر است که هدایت او  
حق اصلا ممکن نیست چه دین نام مرضیات حق است و پیدا است که مرضیات و غیر مرضیات  
انیزی اظهار بمنصه ظهور نمی تواند رسید تا بمرضیات و غیر مرضیات او تعالی چه رسد  
پس چون خود خداوند کریم مرضی را غیر مرضی نام نهاد و غیر مرضی را لقب مرضی و او طریقه  
طلاع آن بالیقین مسدود شد باز اگر مواخذه فرمودند ضرر محض بودن خود واضح گشت اگر  
بچه نه پرسیدند فرق مرضی و غیر مرضی غلط برآمد چه این فرق لازم است که موجب سبب حق عالم  
بیابین خداوند تعالی و بندگان او باشد و کم از کم پیرایه این فرق این است که بر موافق  
مرضی راضی شوند و بر مخالف ناخوش گردند مگر ظاهر است که خوشی صاحب اختیار که اندیشه  
نگرددش روزگار ندارد و دهم فلاسفه عاقلش بسبب نیار چه قدر موجب میایی است  
مخچنین ناخوشی مخچنین بادشاه با دشامان که نه پاس کسی دارد و نه هراسی که هیچ با شری  
نخ و میا میا است و این خیال که از افعال و احوال بندگان فعلی و حالی نه موافق غرض  
و نه مخالف رضا او تا نوبت باین کامیابی و میثابی رسد ناشی از ان است که خدا تعالی  
نه علیم بهر حال و هر کامیابانند و نه قدری صاحب اختیار بطحادث و قدیم را اگر دریانند و خود

اشکارا شود که علم او از همه علوم پیش است و قدرت او از همه قدرتها پیش علوم و قدرتها  
 ما همه را از تنزاعیات علم و قدرت او تعالی اند و جمله کمالات ما کمالات او تعالی ربطی دارد  
 که کرده نموده که محیط افعال است اعنی حاصل اجتماع اشعه خارج را از ان نور ارض چنانکه این  
 ناشی از ان است و آن منشا را تنزاع این همچنان کمالات ما ناشی از ان باشند و او  
 منشا را تنزاع کمالات ما و اینهم پیدا است که حسن و قبح هیا کل ممکنه محصور فرق دارد و مثلث  
 و غیره اشکال از لوازم ذات آن هیا کل است با انکشاف هیا کل ممکنه و تقطیعیات همگان  
 انکشاف این فرق نیز ضرور است و ظاهر است که پسند آمدن حسن پس از انکشاف  
 ناپسند آمدن قبح از ضروریات است و چون قصه انجین است قدرة تامه چرا میگوید  
 نشست بالضرورت خود خواهد کرد چه علت تامه متحرک او تمام اخراجه موجود مقتضا این  
 پسند آمدن ناپسند آمدن هر یک بطوری جدا زیر تصرف خواهد گرفت چون ازین  
 قایم شدیم باز پس می باید رفت در صورت کذب فی الدین حال منافع آخره معلوم شد  
 باقی ماند منافع دنیا حال آن نیز نزد اهل عقل واضح است چه حقایق بسیار از تبدل  
 و از منته متبدل نشوند آتش درین زمان و مکان باشد یا در آن بهر حال آتش است و همچنان  
 لوازم ذات از تبدل مذکور مورد تغیر نشوند پس چون خدا تعالی همون است که بود و حقایق  
 ممکنه همان هستند که بودند باز دنیا و آخره همه در قبضه اقتدار او تعالی است اندر بصورت  
 همان آتش در کاسه باشد و همین است که فرموده اند ما اما یکم من مصیبه فها کسبت ای که  
 لیکن در صورت صدق او فی الدین راه یابی قابلان متصور بود در صورت کذب براه  
 نشدند نظر برین توقع آن الطاف هم نمائند که بوجه اعمال صالحه صلی آثار عالم بود  
 با خلائق ان با مصیبات مذکوره حال عالم چنان می شود که با خلائق نور و دخان  
 مکان بلکه اندرین صورت هر کس گرفتار مصیبت باشد و نام راحت هم نشود و این  
 بمذاری احکام خداوند از روح تا بدن و از اعمال تا اموال همه را گرفته نسبت به



حکمی است جدا غرض من را دوستی است ازین تا ازان و مراعات ان حکام و مراعات  
 بالیقین تبهیری است که هزار فساد و لکوک نقصانات دنیا را برهم زد و بیانچه از جمیع  
 احکام متعلقه بمراعات نواح و منوع و اجابات هویت غرض مقتضای احکام ملک  
 علامه سایش کافه نام است اگر بالفرض و التقدير درین نوع ازان طرف بدو غ  
 راه نمایند اینهمه فاه بدل باز شود و اگر بالفرض نفسی بهم کابی مفرات بیان رسید  
 رسید یک مکمله روپیه گرفته اگر خرمهره حواله کرد چه کردند و ازان نفع را اگر بمقابل ازان  
 و را البوارینند این نسبت یکطرف با وجه بلند و از یکطرف بجنس است خواهر رسید  
 از وضع خرمهره همه از آن محض باشد بالجملة بعد تسلیم انکشاف حسن قبح و وجود قدق  
 عدم نفوذ مشیه بخیاں همان کسان آید که از عقل بهره ندارند این است حال نفوذ ضرر  
 کذب خداوندی نسبت افراد نوع بنی آدم باقی ماند و هم دگران اینکه اگر نفع افراد  
 باین کذب گره نخورده باری چه عجب که منطقی در حق شخص اکبر و ولایت نباده باشد  
 جوابش این است که درین قدر موافق و مخالف همه یک زبان اند که ظلم و ازار و امان  
 بمیو بالذات اند بذات خود حسنی در بر ندارند اگر حسنی غازه رومی آنهاست همه با بعض  
 باشند بالذات مگران غیر در صورت مفروضه نیست مجموعی شخص اکبر باشد حال با این  
 که او بایجاد انواع و قوی و ملکات آنها تکمیل یافت پس ازان اگر فعلیتی بظهور آید همه  
 از آثار ان باشند اجزای ان مثل چشم و گوش و غیره قوی ما و شما را غایت کردند مرتبه قوی  
 این قوی را از اجزای ان است اما این آثار آنها اعنی ویدار و استماع را از اجزای شمردن کار  
 خود مندان نیست خبر از بخردی میداد چون حال آثار مذکوره این است که اطلاق اجزای  
 بران درست نیست حال آنکه خود از ذات و صفات او ناشی است حال اطلاق اجزای بر  
 حواض خارجیه که از خارج ناشی شده با منظر آیده اند خود معلوم شد اکنون باید دید  
 که کدامیک از افعال نفوذ بالسر و صا و در شود و بجانب بنندگان آید از کدام قسم است آنرا عطل



رسا دارند خود میداند که ناسی از خارج است و بر بندگان یا شخص که واقع شده نظیرین خبر  
 نیست این یا آن نموان خواند و ظاهر است که حسن قبح و البته با اجتماع اجزاء مختلفه ضاع  
 متناسبه نه با اجتماع عوارض مثل چشم و گوش و بینی با وضاع مناسبه معلوم که این درست  
 روان بالا هم پیوسته صورتی پیدا میکنند آن صورت بوجه اختلاف اوضاع و اشکال گاهی  
 حسن میگردد و گاهی قبیح اما امور خارجیه یا عوارض درین حسن قبح مدخل ندارند و اگر  
 بعضی داخل دارند همین دارند که اگر از پیشتر حسن قبیح گردانند و اگر قبیح است حسن گردانند  
 مثلا در صورتی زیبا چشمی ثالث افزاینده ظاهر است که آن حسن بی مثال اکنون بدتر از شکل  
 و جمال باشد و اگر فرض کنیم بهمه چه صورتی زیباست اما یک چشم نیست اندرین صورت اگر چشمی  
 و گردانند و بجای خالی نهادن آن قبح مبدل عین شد و حاصل همان شد که همه اجزاء و فراموش  
 لیکن جایگاه اطلاق اجزاء و امور خارجیه درست نبود و اقرار کمال شی معلوم قبل بحقوق امور  
 لازم آید و نه ازین هم چه کم که این امور خارجیه اجزاء آن خوانند ان شی بذات خود کمال  
 باشد یا ناقص بالجه درین چنین مواقع آن امور خارجیه در حسن قبح او دخل نباشد و  
 چون باشد که این امور اندرین صورت منجمه با سنان و منفصلات باشد چنانچه ظاهر است  
 خصوصاً در این فیه اعنی کذب باری تعالی نسبت مخلوقات ظاهر است که آن صحت  
 جناب باری است نه جز با وصف مخلوقات و پدید است که صفت مباین نیز مباین و منفصل  
 بود مگر در تباین مخلوقات و خالق کائنات کلامی نیست نظیرین در تباین کذب او تعالی  
 نیز نسبت مخلوقات چه گفتگو باشد باقی ماند اثر کذب او تعالی در مخلوقات آن نموده است  
 نه خیر چه منافع دینی باشند یا دنیوی اگر موقوف بر معامله های باهمی است همه محتاج است  
 باشند گفتگو دروغ همه منافع را برهم زنند و انهم گفتار دروغ حضرت خداوند عالم که باز صحت  
 آن بطوری ممکن نیست پس رضا اعتماد استی بر کبیت و امید رسائی فهمند که ام اگر خدا  
 نخواسته خود خداوند تعالی دروغ اختیار فرمایند موافق مصرع مشهور و درین فصل از طایفه  
 انوار



بهیچ طور واقعت ضرر این دروغ نمیتوان شد و قبح اضرار از اولیات و بدیهیات است  
 و جاییکه اضرار پسندیده اند نظریات او نه پسندیده اند بلکه باعتبار آثار او پسندیده اند یعنی  
 نظر بر منافیکه بالعرض از آن می نمایند پسندیده اند چون مثلاً اشال این مضمون در اوراق  
 گذشته مسطور شد که حاجت مگر نیست القصد قبح اضرار ذاتی است و چون نباشد اضرار  
 عمده صفات وجودی است اعنی رحمت و صورت تجویز کذب باری تعالی اضرار نوعی است  
 تا بحدی که زیاده از آن متصور نیست و صلاحی متوقع فی چنان نمایان است که احتیاج  
 بیان ندارد و درین صورت فردی از افراد انسانی نماند که مبتلا از این بلا نشود و اکنون  
 هوش باید دید که وقتی که خیر محض و خوبی خالص در کی نوع عظیم موجب بیعت مجموعی آن  
 و نمیتوان شد شتر محض و زبونی خالص چون نه موجب نازیبا می خواهد شد تفصیل این حال  
 آن است که مصداق حسن مرکبات هیئت اجتماعی خیر و شریک و بد باشد ازین مصداق  
 نباتها این گوهر بدست نموان آورد بوجه تنگی الفاظ این کم زبان را در اطمینان  
 و حیرانی است می ترسم که کم فها نرا برین گفتار من خنده آید گویند که خیر حسن و خیر  
 یاب حسن منهایم متقاربه باشند اندر بی صورت حاصل این سخن آن باشد که حسن جماع  
 من قبح پیدا شود و ظاهر است که برین تقدیر اجتماع ضدین و هم دور لازم خواهد آمد و نظر  
 بر این خلجان سخنی میگویم که انشاء الله در نظر صاحب نظران سخن پریشانم فراموش آید  
 آن است که مقصود بدو قسم باشد مقصود بالذات و مقصود بالغیر باز هر یک بدو قسم دیگر  
 نسام یافته بسیط و مرکب مراد از مرکب هیئت اجتماعی است که با جماع امور کثیر متعلق  
 و نه اینکه امور کثیر اجزاء آن مقصود باشند چه نزد عاقلان هیئت از هر قسم که باشد بسیط  
 یا مرکب یعنی که جزوی ندارد اعنی قابل قسمت نباشد که این از آن است که بیشت  
 بدست که هیئت کیفیت است نه کم و چون معنی ترکب مفهوم شد معنی بساطت نیز واضح شد  
 و مراد از مقصود بالغیر آن است که امر آله مقصودی قرار دهند مثلاً دایره و دایره



همه مقصود است اما بغرض نام و طعام و غرض از مقصود بالذات آن است که خود مقصود باشد  
نه واسطه دیگر مقاصد پس هر کیفیت که مرکب باشد معنی مذکور مقصود بالذات بود از حسن  
می نهم و ملاقاته فی الاصطلاح و هر کیفیت که بسیط است اما مقصود بالذات از احوکب  
و انکه بسیط است یا مرکب اما مقصود یا بغیر آنرا خیر می گوئیم و میگوئیم که هیئت ترکیبی که جمیع  
خیرات کثیره مثلا فقط بدست آید یا خوبیهایی چند مثلا مجتمع شده موجب حدوث آن شوند  
با بیان می بینیم که آن شکل نازیبا باشد مثلا چشم از قسم خیرات است و هم خوب اگر در شکلی  
فقط چشمها باشد و دیگر هیچ نباشد بالیقین آن شکل نازیبا باشد اندرین صورت اگر چه  
زشت و زبون بود و زشتی چه کلام با مجله اگر همه افراد کینوع خراب فاسد باشند تو  
خوبی از کجا آید ماده هم فاسد شد و صورت هم خراب حال ماده خود معلوم است که همه خراب  
اند و حال شکل و صورت اینکه از ترکیب علوم امید اصلاح نیست این است حال نوع نبات  
خود باقی ماند نسبت شخص اکبر آن نیز نزد اهل عقل ظاهر است چه انواع بمنزله اعضا  
اکبر اند چون یک عضو مجموع اجزای فاسد شد همه ناقص گشت فساد چشم و گوش  
و دست و پا همه را فاسد گرداند از اینجا که افضلیت این نوع انسانی بر همه انواع  
نزد همه عالم خواته تا بجان نقل اند یا پیروان عقل مسلم است فساد این نوع محض  
دل و دماغ باشد که جسم را از پایه اعتبار ساقط گرداند با مجله حسن هدیه اجتماعی نوع  
انسانی و هیئت اجتماعی جمله عالم بانضمام اضداد اعنی کفر و اسلام مسلم اما به تنهایی  
کفر و ایمان یا باقران فردی از ایمان و کفر بچشم خود متصور نیست با خصوص ملاحظه  
که این خوبی باقران این وان چنان صورت بند که خوبی ذاتی آب باقران  
شیرینی و ترشی اگر چه صباحت فقط باقران ایمانی با ایمانی دیگر متصور باشد که  
اینجا فقط نظر بر صفاتی است که بسیط باشد و اینجا نظر بر شوخی است که بے آقران  
اضداد و ترکیب صورت نه بند و القصد باقران افراد کفر با همه گریه امید حصول



صورت است نه توقع محسن معنی که آن خود بوجه فساد و مایه بیسی البطلان است اندرین  
صورت اضرا کذب شمر بیگونه خیر نباشد تا گویند که باعتبار آن خیر لاحق رحمت محرم  
آن گردیده نظر برین کذب جناب باری تعالی محض از ماکم باشد معارض صفت  
رحمت پس اگر نفوذ باشد تجویز کذب باری تعالی کنیم اقرار عدم رحمت نیز درین پیرایه  
ضرورت است و این همان صفت است که مطالعه کنان اوراق نسخه عالم را از اقرار  
آن ناگزیر است چه حاصل آن همین اعطای باشد که از وجود عرضی ممکنات و صفات  
عرضیه ایمان بران از بدیهیات اولیات است القسه خلق کفر در دیگران چیز دیگر است  
و کفر خود چیز دیگر و خلق کذب و جهل در دیگران چیز دیگر است و کذب و جهل خود چیز دیگر  
آن حد ضرورت موجود و اینجا ضرورت منقو و البته موانع همه موجود ازین تا از آن فرق  
زمین و آسمان است غرض از امکان چیزی در جای امکان آن در جای دیگر لازم نیاید  
و از استناع چیزی بجای استناع آن بجای دیگر مستحق نشود هر سخن وقتی بکنه مکانی دارد  
باقی ماند اینکه اگر استناع کذب باری تعالی و تصدیق کاذب از آن طرف تسلیم  
کنیم این قصد اگر مضیه باشد فقط اهل علم را مضیه باشد و اگر ادراک این فرق را هم  
نماید خالصان را راه نماید عوام بی علم را چه سود جوابش این است که ضرورت ادراک  
این فرقهها را باریک اگر می افتد وقتی می افتد که ما هست جهل و کذب اول که در اول  
بند مکان مخلوق فرموده اند و ما هست این جهل و کذب که متصدیق کاذب متصوفا  
وقت اراده ادراک فرق مراتب برابر بنظر آید و این از آن گفتم که قبل از این نظر  
این اعتراض را بدل رسایی نباشد همین است که کم کسی درین خلجان افتاده باشد  
پس هر که اینچنین نظر دارد اینقدر هم مایه ادراک دارد که پس از بیان فرق یکبار  
از دیگر ممتاز بیند و آنکه ازین قسم فهم بی بهره اند ازین قصه هم خبر ندارند بجز  
خوارق از مدعی صدق معاد و سی دل شان مطمئن میگردد و وید است که حقیقت



یقین همین اطمینان است که شاید در حقیقت اطمینان هنوز خجالت باشد بهر دفعه این خجالت  
عرض میکنم که گاهی نسبتی تنها بدل آید و گاهی نقیضش نیز همراه او بود اندرین صورت نیز  
و احتمال است هر دو برابر باشند یا غلبه این را باشد یا آن را اول اطمینان است دوم  
شک سوم ظن چهارم و هم با اینهمه بسیاری از معلومات عوام را می بینم که نظری است  
و یقینی الغرض ترتیب بر مقدمات دور و دراز قاطع اطمینان نباشد طفل نوزاد بسیار  
را می مکد و بچه گاو میش را اگر در دریا افکند بی سابقه تعلیم دست و پا در آب میزند  
و پیدا است که این افعال همه ارادیات اند و هر فعل ارادی را تصور غایت خیر و شر  
و ظاهر است که غایت و غرض این افعال نتیجه است و در حق آن افعال لغایت خفی اطمینان  
چه در وسط مقدمات دیگر افتاده اند که پس از ترتیب آنها نتیجه لازم آید مگر چون علم  
اینهمه مقدمات الهامی است نتیجه خود بخود بدل می افتد همچنین حصول اطمینان با  
خوارق و دعوی نبوت و رسالت علاقه دارد که بی سابقه تعلیم در جذر هر قلب و دلیته  
نهاده اند حتی که فساد همین دلالت موجب عجاب پرستیها در اکثر افراد بنی آدم  
گردید از اینجا اینهمه واضح شده باشد که نظریه معارض یقین و اطمینان نیست یقین در  
بدیهیات اولیه یعنی مقدماتیکه بی وساطت مقدمه دیگر بزمین ریخته باشد انحصار  
نمیت اندرین صورت اگر گویند که یقین باعتبار نسبت عام است از نظر و بداهته  
و تواتر اخبار بجا باشد و اعتراض لزوم دور از تعریف متواتر ساقط شود خبر متواتر  
ان باشد که موجب اطمینان و یقین بود و ظاهر است که یقین و اطمینان بنی مذکور  
را در تعقل خود توقفی بر تواتر نیست مگر اکنون از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق  
خبری باید گفت می باید شنید که چنانکه خبر من حیث الخبر منحصر در صادق و کاذب است  
و از اینجا احتمال صدق و کذب هر دو در خبر پیدا شد همچنین وضع اصل خبر بهر بیان  
واقع است و انسان مجبور بر ایصال نفع بنی نوع خود که یکی از سامان و همین بیان



واقع است در اکثر و نیز بمیثور مخلوق بر باز داشتن ضرر بنی نوع خود است که نموده بماند  
 ن کذب نیز باشد و وجهش همین محبت برادرانه است که اتحاد نوعی علت اوست  
 بجهل صدق گفتار و مقتضای اصل فطره است قطع نظر از عرض عوارض و هجوم حواس  
 روغ را دجی نباشد آن اگر طبع کسی از جاده مستقیم محبت نوعی منحرف شود درین  
 رضی فاسد شود و یا سببی از اسباب غلط کاری ریزن خیالات علمی شود و باشد که خدا  
 روغ گویند یا غلط رو غلط بپندارند چون خالق بچون خلق خود را گوناگون آفریده  
 بر یک غیبی است دیگری ذکی و اگر یک ساد و کاست دیگری پرکار و هوشیار و صبور  
 یا تر اخبار و اتفاق اینها روزگار احتمال غلط کاری محمود و مستکاشی گردد اما اینکه  
 اسد هم باعث این گفتار نشده همان سان بدل حقیقت شناسان خلیفه ماند که  
 وجه غلبه اسوار بر اکثر افراد بیشتر بچشم سر مشهود است نظیرین اتفاق گروه عظم بر  
 رضی فاسد همانسان ممکن است که اتفاق جم غفیر بر غرض صحیح و بهر نظیر همین اتفاق  
 جماعات بی پایان بر مذاسب حق و باطله کافی است غرض شرکت اغراض از جماعات  
 شیر و ممکن است و بدین سبب کذب عمده ممکن چه کذب عمدی بی تحریر غرضی فاسد تصور  
 است آری غلط کاری بی اختیاری از جماعات کثیره بوجه مذکور متوقع نیست چه  
 سبب اعظم غلط کاری نقصان قوه علمی باشد یا قله تدبیر و نظایر است که در صورت  
 اتفاق جماعت کثیره ادراک ذکی مصحح علم غیبی باشد و خرم و احتیاط متدبر یا غفلة  
 جمعی مختلن شود خلاصه مرام آنکه کلام اگر ناشی از اصل فطره است احتمال تعدد کذب  
 است آری و هم غلطی باشد مگر این دهم در صورت اتفاق جم غفیر محمود و شلاشی شود  
 چون نشود همه انکشتان برابر نباشند نتوان گفت که در دوره از ادوار همه اخبار و  
 نقل نمایند اگر ناشی از اصل فطره نیست بحد سببش غرضی است فاسد یا اتفاق  
 غیبی آن نتوان کرد چه اعوجاج طبائع افراد کثیره از ادوات حتمه ممکن بکشد و غلط

که این هر دو امر معنی عدم اتفاق در صورت اول بر خلاف امکان اتفاق بر تهمید کذب  
 و زمانی نزد هر کس و با کس مسلم است بلکه در جذر فطره هر کس و با کس خیال و ولایت نماند  
 اند که علم کمیدنی است آن و نتیجه آن در قالب طفل نوزاد و عدم دست و پا زدن بهر شیئی  
 آب و نتیجه آن در دل بچه گاو و پیش هر کس می بینیم که وقت تردد در امری بجانب  
 غلبه آرا و اهل رأی مائل می شود و گواهی اهل عرض و استقبال نمی دارد لیکن چنانکه  
 باعث قوی بر صدق و عدمه موجب ستباری پاس خدا تعالی می باشد چنان غرضی  
 تر از تعصب است پاس و حمیت دینی نمی بینیم عیان را چه بیان احوال انبیا و بزرگوار  
 و هم گذشته گان اودیه و شنیده ایم نظربین تواتری که ناشی از پاس خدا تعالی  
 نماید بهترین تواتر با اعتبار اعتماد و اعتبار باشد و تواتر که ناشی از تعصب و حمیت  
 بدترین تواتر با اعتبار اعتماد و اعتبار باشد چون در باطن فیه نظر کردیم تواتر بود  
 و نصاری بمقابل اهل اسلام و ادیان متاخره بافتیم و تواتر که در اهل اسلام است بمقابل  
 کسی دیگر نیست اول پاس ملت و حمیت ایشان می نماید و دویم پاس ملتی و دینی است  
 چه این غلبه که فلان کس عوی نبوت و ختم رسالت میکند خود آغاز دین اسلام است  
 نه آنکه دین اسلام متحقق و مبدء از سابق بود و باز این شور و جبهه حادثه یا واقعه تازه را  
 برخاسته الغرض بر سامع متواترات اول تمیز مناشی اخبار ضروری است پس زلزله  
 عمل مقتضای آن پس باید که نظنه تعصب و حمیت باشد رفع این تردد اول ضروری است  
 چون پس از تنقیح حقیقت حال مقدمات خفیه هم می براید حقیقت این چنین امور  
 عظام چون نخواهد برآمد چون تجسس کردیم ابتدا روایت تورات در تخیل یکدیگر  
 دو کس تنها یافت چه باقرار علماء یهود تورات یکبار در واقعه نخت نصر یک نخت  
 معدوم شده و باز پس از مرود و ظهور شخصی زیاده خود نویسانند و همچنین اصل تخیل عالم  
 وجودی ندارد و با عتراف علماء نصاری تراجم آن موجود اند و پیدا است که ترجمه



بکس باشد جماعت اندرین صورت اقوال تورات و انجیل در هر دو اوست  
 نه و آنکه میگویند که تورات و انجیل منسوخ نخواهد شد قلی است از اقوال تورات  
 و انجیل همچنین دیگر متواترات او شان با این همه معنی ان کلمات که درین با هم هستند  
 شان است باعتبار دلالت مطابقی و سوق قرینه اگر گیرند فقط این قدر است  
 اخبار من همه واقع شدنی است نه آنکه احکام آورده من منسوخ نخواهد شد عرض  
 چنین گفتار که زمین و آسمان از جای خود برود اما سخن من از جای خود برود  
 است بر عدم منسوخیت تورات و انجیل نمیکند آری مقتضای رحمت ملت و تعصب  
 ان کلمات را با این معنی گره داده اند با سماع آواز و دین عیسوی اول یهودیان  
 و تیره آغازها و در بار با سماع غلفه ظهور خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم نظر نمایند  
 و یهودیان بهمین تدبیر حفاظت ملت خود نمودند مگر چون امام محمد بن طاهر  
 اتفاق تنقیر احوال کتب یهود و نصاری نشد نظر لطیف بر اقوال یهود و نصاری را  
 متواترات فهمیدند اگر درین زمانه این بزرگان می بودند کتب متعلقه احوال یهود  
 نصاری که علماء این زمانه بعزیزیه فراموش کرده اند با غوش او شان می نباید  
 قصد این اتفاق که یهود و نصاری اول در هر قرن متواتر نیست باز منطقتان پس  
 است ظاهر و با هر دو قانع گشته که انهم بتواتر رسیدند با عتراف حقیقت دین  
 صلی الله علیه و سلم از علماء یهود و نصاری شاید بضم این همه مقدمات یک  
 گیری دین منطقتان بپیرایه تحقیق و واقعیت نمایان شد آری تواتر دعوی نبوت محمد  
 صل الله علیه و سلم و اظهار معجزات و ادعای ختم نبوت بطوریکه احوال  
 می دیگر مانند ازین بمبالات پاک است اول تواتر بشرائط خود در هر قرن و در  
 این منطقتان غرض فایده نشان این اتفاق نمی نماید و اینطرف پس از تحقیق تواتر  
 یک معارض این تواتر نه برآمد و نه دلیلی عقلی یا نقلی ملازم است نظر برین این صبر



ضروری یقین باشد و اگر این هم افاده یقین نکند حصول یقین اعمی اطمینان قلبی  
 از ره سمع بطوری نبودی حالانکه در ضرورت یقین و فعلیت آن در بعضی اخبار احد  
 را گنجایش کلام نیست و اگر با فرض افاده یقین مصطلع نمی نماید باری از غلبه ظن چه کم  
 و مایه کنیم که بر وجهی کم مقتضای غلبه ظن نه تنها نقل و نقلیات شایدست عقل نیز  
 همین فتوی میدهد بر حال نقل خود ظاهر است ایه دان جا کم فاسق مینافقتینوا ان یقتضی  
 تو ما بهما له هم برین امر دلالت دارد و اگر آرنده خبر فاسق نیست عادل است حاج  
 این تبیین نیست و چون امر تبیین نباشد اشاره بان باشد که اکنون حالت منتظره تحقیق  
 طلب نماید هر چه دانستید موافق آن عمل نماید باز اتفاق جمله علماء بر قبول خبر واحد  
 مجتمع الشرائط شاید مدعا است چه از هیچو اخبار یقین مصطلع حاصل نتوان شد اگر احتمال  
 تعدد کذب نیست باری احتمال خطا و همان سان موجود مگر چون این احتمال پس قلیل  
 الوقوع است چندان اعتبار نداشته باشد احتمال صدق که اصل موضوع کلام است و موافق  
 مقتضای فطره کار خود خواهد کرد الغرض این غلبه علم موجب غلبه اراده مقتضای علم خواهد  
 شد و ظاهر است که غلبه اراده یکی از دو جانب فعل اختیاری موجب ترجیح آن بر جانب  
 دیگر باشد و این طرف هوید است که سرمایه فعل همین اراده آن فعل باشد چنانکه علم  
 عدم آن عدم اراده و علت ترک فعل اراده عدم آن فعل باشد مگر چون وقت  
 تردد دو اراده چنان متعارض باشند که وقت شک و عدم اگر اراده غالب آمد وقوع  
 فعل لازم آید چه اراده را بشرط عدم موافق فعل لازم و در صورت غلبه بقدر غلبه اراده  
 موجود آری بقدر تعارض بوجه تعارض کان لم یکن شد و از همین تقریر و وجوب عقل  
 بر غلبه ظن برآمد مگر ظاهر است که در صورت افاده غلبه ظن نیز مطلب همان آید  
 چه وقوع عمل در هر صورت برابر است افاده ظن باشد یا افاده یقین فرق اگر  
 باشد در علم و ثمرات آن از تکفیر و تضلیل باشد مگر آنکه دیده حقیقت بین و عقل



دارند خود دانسته باشند که اندر صورت ایمان نام همین تسلیم بقدر غلبه یمن باشد چه  
 اکنون که همه سبب علم بالا و خبر متواتر مغفوت و تکلیف زیاد و ازین نه عقلا درست است  
 نه نقل پس با وجود خبر متواتر ترک تسلیم بقدر مذکور ناشی از شوخیها و شوخ مشی  
 باشد و همین است کفر و الله اعلم بالصواب با جمله خبر متواتر با یقین موجب اطمینان  
 قبیست هزار یکس را مشاهده باید کرد که چنانکه در مشاهدات قلوب و شان بطمن  
 است همچنین با شمع از جم غفیر که بغیر خانه گفته باشند اطمینان حاصل است اتفاق طبعیت  
 بر سکون در هر دو صورت موجود اندرین صورت این را مفید گفتن و از آن گفتن بجز  
 تحکم هیچ نیست و آنکه درباره افاده یقین متواتر ظاهرا بر میان را این خدشه پیش  
 می آید که چون در هر خبر واحد احتمال کذب موجود در مجموعه هم همین احتمال باشد چنانچه  
 اهل نظر باریک را از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق واضح شده باشد مگر چون اجمال  
 بتفصیل نمیرسد قدری مفصل میگویم احکام افراد بدو گونه باشد یکی احکام مطلقه  
 که بسوی مطلقه درین مقیده یعنی فرد ما خود است منسوب باشد مثلا لطف زید یا  
 انسانیت او که در ما خود است و دیم احکام مشخصه که راجع بسوی شخص باشد مثلا  
 لیفیات او از زید و عمر و غیره از خوبی و زشتی و بلندی و پستی که در افراد مختلفه  
 باشند یا سیلان قطره و کوتاهی مساحت و می و کمی وزن ان که اول از احکام مطلقه  
 است و ثانی از احکام مشخصه چون انیقدر معلوم شد معلوم باید کرد که احکام مطلقه  
 در صورت اجتماع افراد همان سان باشند که بودند و احکام مشخصه تنبیر گردند مخصوص  
 شخص دیگر شد مگر چون اینجا نظر کردیم احتمال کذب را از احکام مشخصه یا فتمیم و احتمال  
 صدق را از احکام مطلقه و جهش خود ظاهر است و من هم گفته آمده ام که اصل  
 وضع کلام بهر اخبار واقع و اظهار مرام است و باز محبت نوعی باعث این ظواهر  
 و اخبار و احتمال کذب ناشی از احتمال غلط فہمی است یا از احتمال غرضی فاسد اگر از

طرف غرض و قصد اطمینان کنیم پس بد با جمیع آراء و اتفاق کلمات معلوم کنیم  
 نعمت احتمال کذب فاعلی شده آری همان احتمال صدق باقی ماند و پیدا است که تغییر  
 همین بقا و احتمال واحد و زوال احتمال ثانی است و این همان ماند که یک رشته خط  
 مستحکم و محکم نباشد اما اگر رشته‌های چند بهم آزدان صنعت مرتبه شخص را ایل شود  
 و آن قوت که از احکام اخلاق است چه رشته موضوع به تالیق باشد بدستور ماند  
 غرض هر خبر مصدق خبر دیگر است و بهم پیوسته احتمال صدق شکیافشیا قوت  
 پذیرد و از اینجا امر کن حصول یقین به نزاع اخبار عاقلان را معلوم شده باشد  
 والله اعلم و علمه اتم و احکم



# مکتوب هشتم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان در هندوستان هم در بیان  
عدم جواز آمدن اراضی مرزونه و غیره

بسم الله الرحمن الرحیم

مستترین فی تمیزان بخدمت عزیز عزیزان مولوی سیاح حسن صاحب زاد الله عمره و قدر  
سلام منون بجا آورده گذارش پیر است دو قیمه الغزیز با استدعا تحقیق جواز و عدم جواز  
افند باستانان اهل سلام را از دار حرب رسیده سرمایه کامرانیها گردیدند مگر این سکه را  
دیدم که از اعظم مسائل عظیمه و اهمیهات دینی است ناختم در گره کشای یحیی بن ابی جاش بوج  
است اما که شبها دراز بود و چراغ چشم را سر سر کرده اند بطلان کتب فقه را نور ادب  
رو و عمر دراز بسر آورده اند اگر درین چنین مضامین لب بجنبانند زیبا است که این کار  
دشان است من بکار را درین کار را سر فرو آوردن نشاید که سرکاری هر مردی تا هنوز  
بدر مسائل ضروری هم میر نیست تا تحقیق یحیی بن مسائل که درین فکر عمر رفته یک روز هم ضرورت  
تیش آن نیتاده چه رسد مگر خاطر عزیزان عزیز است آنچه بصفحه خاطر می نگارند من این  
نحو میگذارم مگر اول سخن چند قابل گزارش میدارم بشنو اول اینکه علت حدوث و بقا  
قبض است نه غیر که علت همین یک باشد و آنچه بیع و شرا و اجاره و رهن و وصیت  
میراث را از موجبات ملک شئیه باشد بنایش بر همین است که باین اسباب استحقاق  
بخش هم میرسد و همین است که بر اربع تسلیم قبض و ادول واجب مد و شتری اربع قبل قبض  
نوع گشت و همه قبل قبض تا تمام نماند و ملک وصیت و میراث را قبل قبض مفید است یعنی

از سمایات نظر سرسری است در ربع و سبه قبضه با بیع و در سب قبل تسلیم موجود است و هم  
 خود موجود تا آنکه خود بدو نسیا بدو نتوان گفت که مشتری و مویوب را در قبضه تصرف شده  
 بجهت ارفاع قبض با بیع و در سب قیام قبض مشتری مویوب بپیش بی تسلیم با بیع و در سب  
 صورت بند و در میراث و وصیت تا وقتیکه مورث و موصی گوهر حیات بحیث و اما آن برین  
 بدن شت و قبضش بدستور بود و ارث و موصی را اختیار تصرف در آن اموال نبود  
 آن خود از میان برخاست و جان بجان آفرین سپرد قبض و نیز نماد که اجماع قبض داشت  
 موصی را با قبض و محال متمنع باشد اکنون اگر وارث و موصی را حسب اشاره مورث در  
 در قبض و تصرف خود را در بیعت که مانعی نیست تحقق بشماره در وصیت خود ظاهر است و  
 آن قصه اگر بگوید که در اول و باره اموال بریت واجب بود که وصیت تعیین حصص  
 پسند گمان نماید باز از آن منسوخ کرده خود حصص و نشان را تعیین کردند خود بخود و منسوخ  
 که در موقوفه وصیت معونه او کرده اند و آنکه او را از میان کیس و اقلندند اندر نصورت تسلیم  
 طرف مورث و موصی بوجه حسن به ثبوت پیوست و از اندازان تحقیق گشت که در ربع و سبه  
 منظر آمد چه بخا اگر از میان میخیزند یکسو میشوند و چنان میخیزند که باز جهال عود نباشد و اینجا  
 چنان از میان میخیزد که بجز نام هیچ نیکو از اندر کب باز آمدن بی کرده میروند و اگر تسلیم از  
 مورث و موصی همان بود که در عالم حیات بدست وارث و موصی را می سپردند باری ازین  
 چه کم که چون مورث و موصی ازین جهان برخاست و عالم را خوش خاشاک وجود خود و پرا  
 قبض و نیز نماد اکنون تسلیم مالک ملک وارث و موصی که ان اموال القبض و تصرف  
 خود و از آن میرمایه ملک و شان باز همان قبض باشد که بود فرق اگر برابر همین قدر برابر کرد  
 صورت اولی قبض وارث و موصی را فرغ قبض مورث و موصی باشد و درین صورت قبض وارث  
 و موصی را قبض است استقلال بود بهر توشیح این سخن سخن میگویم که انشا الله این سهار ازیم  
 و شاید اگر شکی صغیر بر قبض یا سمانی بر بالادوشی شماره باشد این سنگ است



و سائبان این فرش و نسبت مختلف دارد نسبت سائبان و سقف تحت است نسبت  
 فرش فوق و منسوب منسوب به حقیقی به این نسبت نه این سائبان و فرش اندکی با جبر  
 سائبان و فرش و جز سنگ منسوب به حقیقی این و نسبت اند و اینجا است که اگر  
 سائبان و سقف را از بالا کشید و بجایش سائبان و سقفی دیگر نصب کنند یا فرش زیرین  
 را زیر کشید و بجایش فرش دیگر گسترانند و درین کش گشتی سنگ بهمان چیز خود باشد نسبت  
 تحتیت و فوقیت سنگ که در تبدیل نشود و آن فرش و سائبان که بمقام فوق و تحت بود  
 تبدیل شد و عرض اگر تبدیل را و یافته در طرف نسبت را و یافته در عین نسبت را و نسبت  
 همچنین اموال ملوک را با مالکان خود نسبتی است معلوم که منسوب به حقیقی آن نسبت تمام  
 مالکان است یعنی مقام قابضیت پس تا وقتیکه اموال بمقام مقبوضیت اند از تبدیل آنان  
 مقام قابضیت تبدیل و تغییر می دهد مقبوضیت آنها را و نیاید بدین سبب ملک معنی ملک است  
 که از اوصاف اموال است همانسان بحال خود باشد اما ملک معنی ملکیت که صفت مالک است  
 و در مرتبه ارباب مطلق و عام دوم مقید و خاص اول همان نسبت بمقام قابضیت است که  
 در وقت تبدیل تبدیل میشود و در مقام متبعضات خاصه مالکان که تبدیل آنها تبدیل  
 متغیر گردد و با بجز ملک مطلق معنی ملکیت مربوط مطلق قابضیت است و به مقیده و خاص  
 یعنی که در منوط بقابضیت خاصیت مگر هر چه باشد مرجع ملک همین قبض است و دلیل این است  
 که گویند و اگر قابض بطریق اموال مسلمین احراز آنها به از حرکت ملک آن کردند و از ملک مسلمین  
 از کسی که او قسید از او اسلام برون نبرده اند و میباید متخلل من آن نویسی است که هنوز از پیغمبر  
 مسلمانان برون نبرده اند تا آنکه کفار را همچو غاصبان اسلام بایند پشت که باید و  
 بهیه المؤمنین فیه قبض ایشان تصور است و از اینجا است آنچه امام ابوحنیفه فرموده اند که قبض  
 قاضی و رعایات نمی تواند باطنی باشد و سبب و چه در فقه جور جان بران با او قاضی متوجه بود  
 چنان خود قاضی دیگران و مانند کنین و نیز که جویند باقی ماندند این ملک از هیات آنها



یا خباثت این سخن دیگر است کس نمیداند که اسباب خبیثه موجب خبیث ملک باشد و اسباب  
طبیعه موجب طیب آن و از اینجا است که غنیمت را رزق الطیب قرار دادند و رزق سوء و عالم  
صلی الله علیه و سلم زیر لو او و او شان نهادند چه سبب قبض مری است که امور دیگر در طیب  
آن نمیرسد و آنکه اجرت عبادت ممنوع و حرام گردید به بیش از این است که حسن عبادت و کثرت  
نکردنی و جهش و گریست عبادت از حقوق خداوندی است بعضی حقوق خود را طلبید از ارض  
نام شد و بعضی با تقاضا نیست اگر بندگان فهمید او انما یند فیهما از منظر دارد و گیر نیست  
پس اگر کسی عوض این حقوق متاع دنیوی بگیرد حق خداوندی را بار دیگران فروخته باشد  
و میدانی که فروختن حقوق و اموال بندگان نیز بی اجازت او شان ظلم است تا بحق خداوند  
چه رسد از اینجا دانسته باشی که اجرت نفل عبادت هم حرام سخت است چه او آحق کسی کیسی  
و دادن امانت یکی بدگیری بی اجازت او و انهم عوض ظلمی است صریح که عاقلی نه پسندد و عوض  
از اطمینان شمارد اگر چه صاحب حق خود طلب نماید و در جهاد و فروختن و خریدن نیست از  
قتل جمع کفار اثر را بر عرض رفع و از ازاله خبیث ایشان از صفحه عالم مستلزم قبض و تصرف  
و اموال و شان بگیرد و چنانچه ظاهر است و متاع غنیمت را عوض جهاد نتوان گفت بایا  
نقصان اجر آخرت در صورت حصول غنیمت نرا آن است که شائبه غیبت اموال و ظاهر  
محرم این حرکت مینماید سخن دوم این است که قبض اهل اسلام باشد یا کفار موجب ملک است  
اما بدو مرتبه یکی قبض عا یا که قبض جزئی است دوم قبض حاکم که قبض کلی است اول آن با خبر  
همان نسبت دارد که نوراض بنو اقباب یا مفتاح و قلم بدست چنانکه اینجا نوراض و  
مفتاح و قلم در حرکت و سکون خود تابع حرکت و سکون اقباب دست باشد همچنان قبض عا یا  
در حرکت و سکون تابع قبض حاکم است اگر اموال عا یا بقبض حاکم اسلام است مثلاً اموال  
او شان نیز بقبض او شان باشد و مملوک او شان اگر از قبض حکام اسلام بردن و دو کفار  
مستطرد گردند اموال عا یا بر اسلام از قبض او شان ملک او شان براید همچنین اگر حاکم



اسلام بوجه عقلی و گرمی را داند چنانکه در مقدمات دائره بوجه اشتباه حجت پیش آید بوجه  
 آنکه قبضه حاکم از جایی بجایی چنان متحرک شود که نور آفتاب از جایی بجایی رود و قبض  
 در ملک رعایا نیز متحرک گردد و علی هذا القیاس بجانب کفار خیال باید فرمود سخن سوم اینکه  
 شهادت آیه و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون غرض اعظم از خلق بنی آدم همین  
 عبادت است که بحر القیاد و اطاعت امر و اگر نباشد با این هم اگر غرضی دیگر از وجود بنی آدم  
 چنان برآید که اصلا در تحقق و ظهور القیاد خویش باید و اگر ان مدخلتی ندارد چنان باشد که کتاب  
 را زیر سر نهند و کیه سازند چنانکه حصول این غرض از کتاب مقصود بالذات بودن در  
 مطالعه از کتاب قاص نیست همچنین بر کردن جهنم از بنی آدم و جنیان در مقصود بالذات  
 بودن عبادت از جن و انس قاص نباشد اندر صورت اموال دنیوی که بشهادت آیه  
 هو الذی خلق لکم فی الارض جمیعا مخلوق بهر بنی آدم است تخصیص من تو هیچ نیست  
 بجمعه سامان عبادت و القیاد باشد و چون نباشد اگر اموال دنیوی از عدم بوجود  
 نماندی افراد بنی آدم در گرفتاری حوائج تا بعبادت از کجا آورند و بنی بالجمعه عرض اند  
 خلق اموال نیز همان عبادت باشد که مقصود از بنی آدم است و این چنان است که دانی  
 مان بهر خوردن است و و گیاه دیگران و تا به دیزیم و آتش و دست پناه و دیگر سامانها  
 معلومه بهر آن پس چون نمان بهر خوردن است اینهمه سامان نیز بهر خوردن باشد مگر  
 اگر این بلاد و گرسنگی و این سبب گسنگی از سرار و دمار اینچه اتفاقی باین متاع بیکار باشد  
 و نظر همه را بیکار باشد همچنین اگر عبادت و القیاد نباشد این همه سامان عبادت  
 نظر خالق را بیکار نماید اندرین صورت اگر عبادان را ارشاد فرماید که از بنی بکاران  
 بنمیرید و بصرف خود آرید بجا باشد که او مالک اصلی است و اینطرف سامان را کور بجا خود  
 میرسد الغرض اگر اهل اسلام بزور باز و قبض کفار را برداشته بر اموال و شان است خود  
 بنهذه طلش نتوان گفت که این خیال خام از چهل خیر و نه مینی و اگر در خستی غرض شر و مینی



بنشانند آن رحمت باریا در بدین سبب آن درخت را بریده بجاییش نهالی دیگر بکار  
 بنشانند صواب باشد نه خطا با بجهل این مسلم که کفار ملک اموال بقبض و تصرف خود میکنند  
 و چون بگردند که علت و امان محال نگذارند و حلول و علت خود باز پس نماند چون قبض  
 که علت ملک بود یافته شد معلولش نیز در رکاب و باشد مگر غرضی که از خلق اموال  
 از دست کفار نیاید لهذا دارا بنیدش از دست کفار بغرض خوشنودی خالق اموال  
 آمد یعنی چون مقصود از پیدایش این اشیا عبادت بود و در دست کفار امید آن نیست  
 قبض کفایه حسب نفسی خالق اموال باشد تا کار پر و از آن خسار او نماند یعنی اهل اسلام  
 خاموش میشوند بلکه استخلاص آن از دست او شان لازم آمد از اینجا دانسته باشی که اگر قبض  
 اموال را نیز منجمایه اغراض جهاد قرار دهند زیباست غرض این نباید فهمید که مقصود از جهاد  
 فقط اعلا کلمه الله معنی دفع فتنه کفار است استخلاص نیز غرضی است صحیح و از اینجا فضیله  
 مال غنیمت از دیگر اموال بوجه دیگر نیز دریافته باشی با بجهل قبض کفار و ملک و شان بمقابل  
 اهل اسلام قابل اعتبار نیست بلکه قبض کفار بمقابل اهل اسلام همچو قبضه جانوران باشد که نه  
 و نه از هم حدود ملک اهل اسلام نتوان شد چنانچه خود خداوند کریم نیز در کلام مجز نظام خود  
 اشاره باین معنی فرموده اند میفرمایند اولی که کالای نام بل هم مثل نظر برین اگر اهل اسلام  
 بر جانانی او شان است یا بنده همچو جانوران در حیطه ملک و تصرف او شان و این از اینجا  
 دانسته باشی که ملک کفار بمقابل ملک اهل اسلام بدرجه غایت ضعیف است و هم دریافته باشی که  
 بزور باز و گرفتاری نه هر جا ظلم است و نه هر جا ثواب اگر اهل اسلام زور باز و مال زودست کفار  
 مستوجب ثواب باشند و بر عکس آن قضیه منکسر است و هم فهمیده باشی که ملک از طبیعت ضعیف  
 عام است طیب بودن هر ملک را ضرورت نیست سخن چارم آنکه بعد از همه وعده و پیمان اهل  
 اسلام و قبول خبریه که حکمی است از حکام حاکم اهل اسلام کفار نیز قدری بهره مند از برکات  
 اسلام گردند و همین است که جان مال و شان همچو جان و مال اهل اسلام معصوم و محفوظ باشد



ادسی از اهل اسلام نرسد که تعرض جان مال و شان شود همچنین بعقد ذمه و عهد و پیمان  
 انفا و قبول خراجات و شان اهل اسلام برخی آلوده بخوست کفر گردند اگر اموال و شان  
 باطن را به مجبور اموال کفایا بشد چه بجا است علاوه برین بین تازیانه شامیه محرک و باعث بر  
 هجرت از دار و شان قطع تعلق محبت از و شان هم شود باجمعه اسلام و کفر با اعتبار و آثار  
 محلی مشکک است اولین مراتب که مستوجب ظهور آثار و جبهه غلی است همین قبول خرنه افت  
 رد و الحرج است آری اصطلاح شرع کفر و اسلام نام همان مراتب است که منشا اثر نجات  
 خرقه و هلاک ابدی آن جهان باشد سخن خجسم اینکه درباره مومنات مهاجرات نیز باید  
 ایها الذین امنوا انما جارك المومنات مهاجرات فانتحنون الله اعلم با اینهمه فان غلبه  
 و منات فلا ترجعون الی کفار لاسن حل لهم ولا هم یحلون لهن ولا جناح علیکم ان تنکحوا  
 و انتم مومن و لا تسکون بکم الکوا فر و سلوا انفقتم لیسئلوا انفقوا و لکم حکم حکیم  
 یکم و الله سلیم یکم و این آیه بشارت بخاری و مسلم که در باب الطلاق و  
 فرار از شر الطی می نماید که هم در سوره ممتحنه در ذیل آیه یا ایها النبی اذا جارك المومنات  
 یا ینک علی ان لا یشکرن بالله شیئا ولا یرقن ولا یرمن الایه بیان فرموده اند حدیث  
 کور این است عن عائشه قالت فی بیعة النساء ان رسول الله سلی الله علیه و سلم کان  
 یحسب بینه الایه یا ایها النبی اذا جارك المومنات یا ینک فمن اقرت بهذا الشرط منک ان  
 یا ینک انتهی مقام الحاجه و در بعض وایات یاد دارم لفظ فقط اقرت بالحدیث بجای  
 یا من اقرت بهذا الشرط یا بجای هر چه شرط در آن وایه است آمده غرض اینجا فقط تلفظ کلمه  
 اسلام گفتا نفرموده اند اقرار با منی اند بجا آمد چون تعلق حقوق کفار با زمان مهاجرت  
 بعشایین احتیاط و همچنین کنجو و کاوش تعلق حقوق اهل اسلام اگر تا مد ازین نباشد  
 ازین هم نباشد اکنون سخنی دیگر میان میگویم جو و وصیت ممنوع ازین است که حقوق  
 از زمان با موالی و تعلق گرفت حالانکه بالبد است هنوز در ملک اوست و از زمان هنوز ناکه



نگریده اند حقوق خداوندی زکوة و صدقة الفطر و قربانی و حج و غیره با حقوق مالی خود  
اوشان تعلق نگرفته تصرفات مالکانه از بیع و شرا و کردن نتوانند این تعلق را یکطرف  
بنده و مستحق اهل اسلام و اموال کفار که با اشاره و ماخلقت الحبن و اللابض موجب در یافت  
و یکطرف بگذار و باز موازنه کن که کدام پد گران است بشهادة آیه لا تدرون انهم قرب  
لکم نفعا بنا تعلق حقوق ورثه امید خدمات و منافع است که گاهی صورت بند و گاهی  
نه بند و اگر بند و بدرجه مساوات اموال متروکه مورث گاهی رسد گاهی نرسد البته امید  
و مظنه نفع رسانی هر دم است و بنا تعلق حقوق اهل اسلام با اموال کفار این است که اصل  
ان اموال مخلوق به اهل اسلام اند نه کفار چنانکه خوب دانسته چون این تعلق بنسبت تعلق  
قوی است چه فرق زمین و آسمان است مراعات این حقوق نیز بنسبت مراعات حقوق  
ورثه که از مالحت جور و رخصیت شده آن هویداست اقوی او شد باشد مگر تعلق حقوق  
کفار با اموال از وراج اوشان نه چندان است که اهل اسلام را وقت نزع به اموال خود  
باشد و انهم وقتیکه از وراج کفار از دست اوشان برآمده باشد چه در نزع هنوز قبض  
بمال خود است گوئید انیم که پس از ساعتی برمیخیزد و باز قبض یعنی مسلمان وقت نزع  
از اسلام خود نه برگردیده که املیت ملک و استحقاق ضلی آن از ورفته باشد و کافران  
با اینهمه عجز و در ماندگی که از ارتفاع قبض اوشان از وراج ظالم است همانسان  
کفار اصرار دارند بدین سبب یا است اگر گفته آید که کفر اوشان بنسبت سابق انیم  
منحت تر شد و از املیت ملک و استحقاق ضلی آن فرسنگها دور افتادند چون تعلق حقوق  
کفار با وراج اوشان که از ان است که وقت نزع کسی حق وراثتش تعلق گیرد و تعلق  
حقوق ورثه کم از تعلق حقوق اهل اسلام با اموال کفار لاجرم مراعات تیکه درباره کفار  
بوجه تعلق مذکور و احتیاطی که بدین وجه کار فرموده اند از مراعات درباره اسلام چه  
تعلق معذوم می باید که کم باشد و اگر کم نباشد نادم هم نباشد چون این مقدمات مذکوره



معمد شد ندیدیم که کفار و کرباط عت اسلام خبریه بر سر گرفتند قبض خبری اوشان از قبض  
کلی کفار بیکامره زیر قبض کلی اهل اسلام سر فرود آورد پس از آنجا که انقدر انقیاد و موجب  
نجات از صدمه دنیوی می تواند شد بر حاکم اسلام که بیک پنج خلیفه علی الاصلی باشد  
چنانچه آیه انی جاعل فی الارض خلیفه صحیح این خیال است واجب آمد که از جان و مال  
اوشان تعرض نکند و نکردن و هر چه موافق مصلحت حکومت و خلافتش انقیاد بهم رسید  
می باید که تا دست بر نجات نیز بهر اوشان مسلم دارند و میدانی که حکومت این جهان  
را تا ابدان رسائی است و بدین سبب قوت تصرف در ابدان اهل اوشان بهم رسید  
که مقبول رسائی نیست قلب اگر است بهت مقرب مقبول است و این طرف مال را  
و قایه جان قرار داده اند چنانچه خدمت آن در عبادت نیز بهین و سبط بود پس اگر مال  
خود را و قایه جان گردانند و امان خواهند باید که شاید مشا به احوال اهل اسلام و تمام  
بر زمین اوشان که بی قدری اختلاط صورت نه بند و غشی بجانب اسلام بدل اوشان را  
مال سراسر اوشان ندره اوشان بنهند تا قوت غزوات نیز فرایند و اگر باین قدر است  
هم ضعیفی شوند بلکه بجان قبض خبری اوشان زیر قبض کلی کفار باشد اموال اوشان  
حاکم اسلام را ربون حلال است رعایا را نیز اجازت است بطوریکه تواند بر بایند خواه  
برور خواه بخیله مان اگر قبض کلی اهل اسلام مزاحم حال رعایا اهل اسلام بود چنانچه در  
تعرض اموال اهل مدعی باشد البته مانعت بجا بود می ورنه خود دانستی که جهاد و تخلص  
اموال علیه از قبض کفار بطور کفایه ندره هر کس و ناکس از اهل اسلام است مگر تا وقتیکه  
قبض کلی اهل اسلام قبض خبری اهل اسلام نباشد یعنی در هر کس بود تا اندم زیر قبض کلی  
کفار باشد و دانسته که قبض خبری در حرکت و سکون تابع قبض کلی است ازین وجه قبض  
خبری اهل اسلام قابل اعتبار نبود قابل اعتبار باین قبض کلی باشد غرض و تفسیر در اینجا  
است اندیشه تخلص کفار از اموال اهل اسلام باشد و قبض تمام تحقق نشود بلکه نیز



قبض فاصب معرض وال بود کان لم یمن شمرده شود و نظر برین تا دمیک از او کجرب برود  
 نشود و تخلص متحقق نگردد تا مالکش گویند و قابض متصرف خوانند مگر همین حد و مال اهل  
 اسلام که از زمین کفار باشند نیز قبض کلی کفار بود و قبض جزئی اهل اسلام بر توده همان  
 قبض باشد نه بالاستقلال تا مانع تاراج اهل اسلام شمرده شود چون انقید مانع دست انداز  
 غزات نیست چنانچه دانستی و اینطرف بحقوق عا که بوجه و رض حکم کفار ضروری است محرم  
 و باعث هجرت و ترک تعلقات اندازد و سر مایه نجات از صحبت و امان صحبت آن شرار  
 امام ابوحنیفه با حاجت استخلاص آن نیز فتوی دادند مگر بهر حال احراز که حقیقتش همان  
 استخلاص از قبض کلی کفار است ضروری است باقی ماند کلام درین امر که احراز در صورت  
 جهاد و سرقه و غصب و حیل و فریب اگر شرط کنند بطایفه ای است که از انطرف اندیشه استخلاص  
 است مگر در تاراج و اموال کفار بدست افتد این شرط کردن بجای خود نیست  
 اگر فقط زیر قبض کلی کفار بودن علت ممانعت بودی بن شرط بجای خود بود و تحقیق این  
 سخن برخلاف دیگر موقوف است اول را باید شنید کفار نیز و خفیه مخاطب بفرد و نیستند مگر  
 محلیش این است که در صورت مسلمان گردیدن او شان تدارک و تلافی مافات و تلافی  
 نخواهند اگر فرض ترک کردند بقضایش تکلیف ندهند و اگر مرکب معصیتی از معاصی خداوند  
 شدند جرمانه مقرر بر سرش نهند یا آنکه در آخرت بسزای بن معاصی و ترک آن فیض  
 عذاب نفرمانند فقط اگر عذاب کنند بر ترک ایمان عذاب کنند آنکه در باره صحت عدم  
 صحت آن باعتبار فرع آثار مقصوده درین عالم هیچ کتابی و خطابی یا نبی و عتایی نیز  
 از انطرف نرسیده اگر بمجوزاتیه نقیضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان  
 یوصلن یفندون فی الاصل و لکن هم نخاسرون را بنگرند یقین دانند که این نیست  
 و اینهم کلام و درواز است میگویم معاملات با همی که بیاح و غیر مباح اند فقط باعتبار  
 این دو قسم است کفار نیز شریک این تقسیم اند فرق اگر باشد همان فرق ثواب عقاب باشد



یا قدر خلیل بوجود خاصه از یکدیگر متمیز باشند تفصیل این جمالین است که معالجات منبیه که  
 مفید ملک بنومند بر قسم است یکی آنکه وجه مانعیت در وجود و وجه مانعیت  
 از خصوصیت باطل و مشترکی خیر و جایگاه مانعیت اول است این معالجات مفید ملک  
 نبوده و در حق اهل اسلام و نه در حق کفار و جایگاه وجه مانعیت تحقق بعامله نیست بلکه تعلق با  
 معالجه داشته باشد بخاک ممکن است که یک معالجه در حق اهل اسلام مفید ملک نباشد و در حق  
 کفار مفید ملک بود مثلاً اشتراک خمر و خمر را اگر مفید ملک در حق اهل اسلام نیست و حبش آن است  
 که این معالجه علی الاطلاق مفید ملک نتوان شد فی وجهش این است که خمر و خمر بر حق اهل اسلام  
 مانعیت چه مانع آن است که منافع در وجود داشته باشد و اینجا در حق اهل اسلام احتمال نفع منقوض  
 است چه معنی تحقق منافع این است که منافع از منافع زیاده باشند و همچنین معنی تحقق مضار  
 مضار مضار است بر منافع چه در موجودات چیزی نیست که بحکیم بوجود نافع بود یا بحکیم وجود  
 مضر اگر چیزی در حق کسی نافع است در حق دیگری مضر بلکه اگر در حق احدی در چیزی منفعه  
 و ولایت نهاد و اندر در حق همان کس مضرت و نیز بوجه دیگر در حقی باشد می بینی که مبادی در حق  
 بنی آدم و حیوانات سخاکی چه قدر نافع است و در حق جانوران دریایی چه قدر مضر و آب  
 در حق جانوران دریایی چه قدر مفید است و در حق جانوران سخاکی چه قدر مضر و آب در حق  
 و مبادی بوجه دیگر چه قدر منافع در حق آن که مضر است مثلاً در میانیم ملازمه گانی جانوران  
 سخاکی بر مبادی است و ملازمه گانی جانوران دریایی بر آب مگر باقیم جانوران سخاکی بر آب  
 بهر نوشیدن و غیره ضرورات و جانوران دریایی همین سان هوا بغرض چند مشاوب چون  
 حنی نافع و مضر بودن چیزی این است که منافع او از مضار یا مضار او از منافع زیاده باشد  
 نه آنکه تنها منافع باشد که این کار کار وجود مطلق و وجود صرف است و نه آنکه تنها مضار  
 که این صفت صفت عدم محبت است از ممکن حاصل این توقع بجا است که اینجا ترکیب  
 وجود و عدم هر دو است چنانکه مرکب دن ممکن فاعله از دو قضیه بین مختلفین بالاجای و بسبب



نیز اشاره بان میکنند هر که میداند خود میداند آنکه نمیداند گویند آنکه ما نیز درین بحث زیاده ایست  
 کنج و کاه و نظر نیست غرض ما بهر طور حاصل است اگر بعضی شایان نافع محض یا مضر محض باشد  
 ما چه زبان کلام ما در آن بسیار است که از جهت نافع اند و از جهت مضر مثل قمر و خضر و چنانچه  
 در باره ترکیب خمر از منفعت و مضرت نفس قاطع فیها اشم کبیر و منافع للناس انما با کبیر نفسیما  
 شاید داریم و هر که از نافع و مضار خمر آگاه شد منافع و مضار خضر و ترکیب آن از آن دخول  
 آنها در آن خودی خواهد بود و درین چنین شایان نافع و مضر بودن بر همان غلبه خواهد بود و بجا  
 خواهد بود که در صورت تعارض بقدر سادگی تا قسط لازم است هر چه باقی خواهد بود و بجا  
 قابل اعتبار باشد که ساقط کان لم یکن است مگر این مضر بودن اینچنین بسیار اگر چه باعتبار این  
 عالم نیز باشد مگر خندان جلی نیست که هر کس و ناگس به پند آری باعتبار آخرت جلی و  
 بدیهی است از خمر قوت علمیه شایان باشد شود و چنانچه زوال عقل در حالت سکر خود گواه از  
 عووی است و از خوردن گوشت خضر خللی مین در قوت عملیه و در غایت نجاسات خمس  
 روحانی از روزاید پیغمبری در کثرت این غذا نصیبت روز بروز از خمر و چنانچه از تجربه عیان است و  
 تاثیرات اغذیه اگر می دسر و دلیل آن چه کثرت گوشت جانوری رفته رفته مزاج بدن را  
 چنان قریب به مزاج گوشت آن جانور گرداند که استعمال غذیه عیاره مثلاً بار و فرجه آن آدمیان را  
 حاز مزاج گرداند و میدانی که بهر مزاجی خلاق جدا گانه مناسب باشد و از اینجا است هر که را  
 بصورت سگ می بینیم می بینیم که در طبیعتش محله هر کس و ناگس و عو و کردن نهاده اند و غرض  
 باطلاع کیفیت جسم کیفیت روح پی می بریم پس چه عجب که کثرت استعمال خضر و حیوانی نماید و  
 پیغمبری نماید چه خضر و در دیگران درین وصف متماثل است هر خضر یک خواهد بود و دیگری  
 خواهد بکند اما اگر غیرت آن بخوشد آری جانوری را سوار این ناپاک نه بینی که با این همه حیوان  
 استیاز یافته باشد و اینهم میدانی که حیاء و تعبه غلبه از ایمان است که از افعال قلوب اعمال  
 دل است با بجز از خمر خللی نماند و عقل را می یابد و از خضر و رخنه عظیم در قوت عملیه را و



می افتد و میدانی که سامان آخرت همین علم و عمل است و بس هر که را علم صحیح و عمل صالح عیسی  
فرموده اند گوید دست و پایی بهر دعوی حق خود در شمار آخرت داده اند و این چارگروه  
محدود خدا ائمه علیهم السلام و صدیقان کرام و شهدای رزوی الاحترام و صالحان  
نیک انجام اگر این شرف یافته اند طفیل همین علم و عمل است ائمه علیهم السلام و صدیقان  
اگر چه در حال هم کم نباشند اما گویی سبقت در علم ربوده اند و شهدای و صالحان اگر چه در  
از علم نبوند اما در باره اعمال جا بنایبیا نموده اند و غرض در کار آخرت بر سهولتی نیست قوت  
است اگر چیزی مفید مخرج این دو قوت است آنرا در باره آخرت مضرب باید فهمید پس  
اهل اسلام که علم نظر و نشان آخرت بودند دنیا باین دو چیز یعنی خمر و خنزیر اگر منتفع شوند چه  
منتفع شوند که غرض اصلی از دست می رود و بنابر علیّه اگر گویند که خمر و خنزیر در حق اهل اسلام  
مال نیست و در حق کفار مال است چنان باشد که گویند که فلان دوا در حق آن کس  
مفید است در حق این کس مضرب بجلد این امتناع است و خمر و خنزیر در حق اهل اسلام واجب است  
آن در حق کفار که از بعضی احکام موند است سببی بر این است که عرض کرده شد مگر مجله  
معاملات را برین اشیاء قیاس نمایند و فرمود که در بعضی معاملات بنا بر مخالفت بر قبح ذاتی است  
است اینجا خصوصیت را با جماعت نیست مثل بوا و قمار و غصب سرقه که در حق اهل اسلام  
و هم کفار یکسان در افاده آثار این عالم برابرند از اموال نیکه بیع صحیح چنانکه در حق مجازی  
مفید ملک است بوا و قمار و غصب سرقه در حق کسی مفید ملک نیست اگر نسبت بوجه ظلم  
است که با خدا و آن ملک مستفاد چنان بخند ظلم وجود گردد که با هر با خدا و بخشش  
میل و بهر حال مفید ملک باشد یا نباشد بوجه آنکه این بابا بهر قسام ظلم گردیده اند  
و مال مستفاد و حبل است و از اینجا دانسته باشی و قیاس ملک مختلط با ظلم را سمجی و آنکه  
با خدا و بخشش و آن بخش گویند ظلم گنیم بلکه نه همچنین باشد ملک انصاف باشد اکنون  
بگویم که مال مستفاد اگر بهر بوجه غیر نیک باشد از آن ظلم خالص باید بدید نیست و اگر مختلط است

ظلم مخلوط که بعد تحصیل چنانکه از آب اند کور نجاست خالص جدا شود و اینجا ظلم خالص بر این عرض  
 اینجا ظلم خالص منظم مخلوط واحد است احتیاق ملک مظلوم ساقط نمیشود چون کلام  
 در قمار و ربا و بیعت نقطه ازین دو بحث باید کرد چنانکه آب بهر سیرابی و آتش را بهر سو  
 آفریده اند بهر تبدل ملک نیز از مالکی بمالکی بعضی معاملات را تجویز فرموده اند  
 همه بران است که عدل و اتفاق مخلوط مانده چون در قمار و ربا کامیابی سود خوانند و قمار  
 بازن بی عوض باشد لاجرم مال دیگران بوجظلم خورده باشند و میدانی که قبح ظلم و زیاع  
 بیعی است و وجهش همین است که ظلم در قبح خود محتاج واسطه دیگر نیست از دیگر مضامین  
 کسب تجویز کرده تا مخفی درو باشد و همین است معنی قبح ذاتی نظربین عقد با و قمار در  
 و حاصل قمار با هر که باشد و از هر که باشد مفید ملک نبود اینجا رسیده عجبی نیست که دو  
 خلیجان باعث نزود و تسلیم این قول شوند اول نیکه دعوی بی دلیل مسموع نتوان  
 شد خوبی عدل انصاف بدی است اما این از کجا ضروری تسلیم شد که بنا بر معاملات  
 بر عدل و اتفاق باشد اگر گویند عدل و اتفاق بجای خود ضروری است اما همچو صوم  
 و صلوة بنا بر محاسن نیز بران نیست جوابش حدیث دوم اینکه فقیها پیشین عقد  
 همچو عقود فاسده بعد قبض مفید ملک پنداشته اند اگر چه این ملک را ملک ضمیمه دانسته  
 باشند ازین صورت تفسیر با بمعنی که عقد ربا و قمار مفید ملک نیست و انهم چنان  
 تمام از آن تخصیص مومن است نه تخصیص کافر چگونه بدل نشنید لهذا ضرورت افتاد که در  
 باره نیز قلم سوده شود اول بطور تمهید مقدمه چند گذارش میکنم بغیر بایستند که  
 از اجزاء خود ناگزیر است و افسافت را از اطراف خود و عرض از موصوف بالذات و موصوف  
 بعرض علاوه برین گاهی عرض بعرضت ایصال وصف از موصوف بالذات و موصوف  
 بعرض ضرورت محرمات و ادالات می افتد و همچنین گاهی بعرض قبول اثر ضرورت رفع  
 موانع از وصول اثر و قبول آن می افتد جمله توقفات ازین قسم اند اما بعد خارج نموده



بود و آنکه علت غائی را خارج ازین دانسته باشی از مغلطه نظر باشد و نه اگر بخوبی بینی  
 علت غائی مگر علت است باعتبار وجود ذهنی است نه باعتبار وجود خارجی که آن خود  
 موقوف بر وجود معلول معلوم است نه بر عکس تا معنی علتیت تحقیق شود و خود را فی کمال  
 قسام محركات است نه غیر نظر برین اعتراف باین امر ضروری است که عقد را ضرورت  
 قائمین است و انعقاد ضرورت منقذین چه این هر دو منضمون ضامان اند و آن از نظر  
 نهایت پس اگر یکیه هم ازین طراف مفقود شود عقد و انعقاد تحقیق نگردد و مفقود بدین  
 طراف گاهی در معرض تسلیم نباشد که نظر غلط کارهای بی غلط افکند و عدم را موجود  
 بر یوه باطله همین می باشد مثلاً بیع مبیته دوم را بیع باطل گویند و بیع سرسبز و شمن  
 وجود مگر چون نظر را نیز کنیم حق را باطل وجود از معدوم نمایان شود اینجا بیته دوم را  
 بی از منقذین می بینیم مگر نه بچنین است چه بیع عقد مطلق نیست عقد شرعی است که مخصوص  
 اموال باشد و اینجا است که تعریفش مبادله المال بالمال گفته اند و میدانی که بیته دوم  
 مال نیست مال آن است که منفعتی در بر داشته باشد و اینجا خود هویدا است که مضرتها بر  
 وی کار است نه منفعتها چون ازین تحقیق که نافع کیست و مضرت چیست فارغ شده ایم  
 و ازین سوگردانیده می گوئیم که چون دین ضافت خصوصیت مال محظوظ باشد و بیته دوم  
 مثلا از قسام اموال نه برآمد اگر گوئیم که مال نیست و این گفتن همان است که عرف نسبت  
 جناسات یعنی بیع نیست چه بیع است بچنین در بیعات محدوده و مجهوله خیال بر فرو  
 بارش بیع مال غیر عندک بر همین است و بیع جبل الحبله به معنی که بیع جبل الحبله مبیع بود اگر  
 شود است هم ازین است و نهی از بیع تمام قبل بر آمدن نیز اگر باطل است بهمین وجه باطل  
 است چون این اشتباه معدومات را روشن کردند از حال مجهولات نیز چیزی نگفت  
 و بیع حیوان مجهول مثلا کنند بر چند حیوانات کثیره بعالم موجود باشد مگر این همان وجود  
 است که در جبل الحبله و بیع مال غیر عندک نیز یافته میشود چه نوع جبل الحبله و مال غیر عندک



بلکه نوع شماریم اکثر در عالم موجود باشند مگر چون در معرض تعاقب این نهایت نیست در حق تعالی  
معلوم است یعنی از آنجا که انقاد را ضرورت عقد است که از آثار اوست و عقد را ضرورت علم  
که از محركات است بی یقین علمی که وقت حصول صورت معلوم خبری است تعاقب این محركات  
متصور نیست و ویم اینکه تسخیر کا خدا تعالی است نه خیر در حدیث شریف است ان الله لم یسر  
خیا نچه حدیث مذکور در اوراق آینده می آید اگر پرسشی این است که ظلم و انصاف و مساوات  
باشد اگر حق تعالی مقابل شد حکم آنکه از آثار ذاتا قضا حقوق با همی ساقط شدند و مساوات  
عدل و انصاف بهم رسید با اعتبار تساوی یکی بر دیگری و حق تعالی عدل است که عدل  
تو بیت و معاو له مساوات و باعتبار اینکه مجموع حقوق هر فئین بوجه مساوات تقسیم می باشد و این  
شد انصاف است که تصنیف حقوق کرده اند مگر این تساوی و انصاف را در حدیث چنان  
و میزان ضرورت آری هر جای چنان و اگر است و میزان فی دیگر جنس نوع نیز چنان است که چنان  
آن تساوی نوعیت ضروری است مگر چون اتحاد انواع را چنان و اگر بکار است تا تساوی و عدل  
تساوی مرتبه شخص هم تحقق شود لهذا در گندم وجود غیره کیلیات و فضا ذوب و غیره  
در نیات ضرورت این چنانها و این میزانها افتاد و اما از بالا گرفته تا زیر مساوات تحقق شود  
و معنی عدل انصاف نمایان گردد و مگر قطع نزاع با چنین چنانها جایی است که عوضین را  
باشند اما در مختلف انواع از اتحاد چنانها و میزانها که بغرض و مافیق مرتبه مساوات  
مطلوب باشد قطع نزاع و عدل رفع ظلم متصور نیست چه تساوی نوعی نبوی ازین چنانها  
معلوم نشود آن چنان و میزان که بهر تساوی چنین اشیاء و بکار است غلبت است که تقویم  
اشیا هم مبنی بران است مگر از آنجا که نسبت یک چیز تفاوت و غلبت متصور است و در  
و شر اول اعتبار غلبت عاقدین باید فرمود اگر کسی یک من گندم بیک و پیه گیرد و دنیا  
ازان ندهد و دیگر یک من گندم را بیک و پیه دهد و بکم ازان ندهد باین تراضی تحقق شود  
که چنان غلبت این به چنان غلبت آن برابر است و از آنجا دانسته باشی که احوال مختلف انواع



باعتبار مالیت و غنیت همه یک نوع اند چه ضرورت و حدت چنانچه در باره و در مایعین تساوی و  
 عدم تساوی یا وحدت میزان بهر این غرض پس از اتحاد بالائی باشد مگر چون مالیت هر  
 باعتبار نفسی جداست یا گویم باعتبار رغبتی جداست و این را ضرورت است که هر جا مال به نفع جدا  
 باشد اگر گویم که مقصود بالجمع آن مرتبه است که منشأ نفع و محل غنیت می بود بجا باشد مگر  
 بعد مشاهده صفات اموال و اموال را باعتبار نافع بدو قسم یا تقسیم می کنیم منشأ نفع و  
 محل غنیت در آن مرتبه نوع بوده تشخص چنانکه کیلیات و جزئیات همه از همین قبیلند چه  
 گندم و جو و غیره اگر نافع اند و مرغوب باعتبار غذاییه مثل نافع و مرغوب اند و میدانی  
 که از اختلاف تشخص درین قدر اختلافی پدید نیاید و از اینجا است که اشنان در محلات شعیر  
 میشوند دوم آنکه منشأ نفع و محل غنیت هم مرتبه نوع باشد و هم مرتبه تشخص و این جایی است  
 که شیئی صنفی با اعتبار نافع و رغبات مختلف باشند مثل اسب و گاو و دیگر حیوانات چه  
 هر یکی از قناری جداست مثلا و هر گاو یکی را شیر مختلف در یکی و هیت زیاده است و در  
 یکی کم و باز آن شیر در گاو زیاده و در گاو کم نظر برین اگر گویم که جایی مرتبه نوع مبع  
 و مقصود بالذات باشد و جایی مرتبه تشخص چنانچه اکنون بشنو که نرخ نام همین تساوی  
 است که در مبع ملحوظ و مقصود باشد مگر بنا بر تساوی یا بر اتحاد نوع است و وحدت چنانچه  
 چنانکه در کیلیات و جزئیات می بینی یا بر تساوی غنیت است چنانکه در غیر اینها باشد  
 لیکن در حقیقت بنا بر کار بر تساوی غنیت است و مختلف الانواع حال ظاهر است  
 اما در عرضین متحد النوع اگر چه بطاهر خفاست لیکن چون بنگرند که در صورت اتحاد وکیل و فرز  
 تساوی غنیت ضروری است چه منشأ غنیت و محل اکنون مساوی شد و مبع بدو نش  
 مبنی بر آن است اینجا نیز واضح میشود که نظر بر تساوی غنیت است بهر حال غنیت باشد  
 یا نوعیت تساوی این باشد یا تساوی آن همه بدست او تعالی است بدست نیست  
 و یکی را ببرد مگر گردانیم اندر مقصود و معاد که مساوات میسر نیاید بلکه مبطرف زیادتی



و یکطرف نقصان باشد بقدر زیاده یا کمی خالی از عوض باشد و از بیع یکطرف چه بیع را دوستی  
که محتاج بنقدین است انعقاد یکطرف متحقق نشود انعقاد بیع نسبتی است که هر دو طرف هر  
تخصیص و بیعی است و از جهت اعتراف با یکدیگر عقد را بنفید ملک نیست قدس با هنوز ملک نیست  
بلکه گیرنده نیامده و بجهت لازم یکین از آنجا که رباقست کمی بیشی کیل و وزن در کیل  
و وزن یا ت متحد النوع متحقق شود و درین صورت چنانکه قدر زائد موجود است همچنان قدر  
نیز موجود و اعتراف باین قدر نیز ضروری است که در مقدار مساوی انعقاد صورت بسته  
سلمان آن موجود و میدانی که حلول از لوازم علت تامه باشد پس چون عاقدین عقد  
و معتقدین موجود اند انعقاد نیز متحقق شدنی است باقی ماند محمولیت یکطرف انعقاد  
اینکه قدر مساوی از قدر زائد معلوم نیست اگر قیاس است و تسلیم آن قیاس است نه انعقاد  
چه بعلم مقدار یکطرف مقدار طرف ثانی نیز معلوم شد و بهر انعقاد اینجا همین قدر ضروری است  
مقصود با بیع مرتبه نوعیت است بشرطیکه مقدار کیل معلوم یا وزن معلوم باشد این شخص  
یا آن شخص را درین باره مداخلت نیست و هر چه مقصود با بیع باشد وجود خارجی وجود  
دستی آن ضروری است نه غیر آن پس اگر شخص معین که اینجا کلی را از آن ناگزیر است موجود  
نباشد چه حرج آری وقت تسلیم ضرورت آن میقد تا غیر بیع با بیع مخلوط شده نزد دینی  
ظلم متحقق نشود و معادل که بنا بر محال بر آن بود بصورت ظلم و پیرایه و بطور نفی باید از جهت  
قبل تسلیم چنین معاملها واجب الفسخ باشند تا بگنجایش مطالبه چه رسد و بعد تسلیم رقبه  
مساوی ملک عارض شود و زائد از آن عاری و خالی از ملک اند لیکن از آنجا که شرکت  
مشاع است چنانکه همه اجزاء معرض ملک اند همه خالی از ملک باشند یا گویم همه اجزاء ملک  
با بیع و شتر می باشد بجهله ملک است اما مخلوط ملک غیر و این نیز از قسم ملک غلبه است  
بلکه شد قیاس آن دو جهس همان ظلم است که تعجب بیعی است چه قیاس او مکتسبات منقسم  
و اگر نسبت اگر واسطه میان بودی منفاقیه نبود و میدانی که نصف ذاتی همان است که



میو سبط باشد ازین نظر چنانکه بصحت اقوال پیشینان پی برده باشی بصحت قول احقر  
 نیز مستغرق گشته باشی و دانسته باشی که در عقود فاسده که بعد تسلیم ملک ضعیف است  
 می نقد میانی است که بعد تعیین منعقدین لغوی زائد یکطرف میماند باجماع عقل و اعتبار  
 حق قد مساوی عقد فاسد است و در حق قدر زائد مع باطل و آنکه گفته ام که عقد ربای  
 ملک نیست مراد من از آن در قدر با راست چه اصل کلام در میان است و هم ازین قصه  
 دریافته باشی که این عدم نفعاً مخصوص مسلمانان نیست این نقصان منجی بر وجهی است  
 که عام است نظیرین ربوا و قمار یا هر که باشد و از هر که باشد و در با و حاصل قمار ملک نبود  
 اگر مسلمی بوجه سیمان بدار محرب رسیده یا بعد از مدتی بدار محرب قرار گرفت و با کافری مسلمی  
 از مسلمانان دار محرب معا در ربوا و قمار بیان آورد آن معامله مثل بیع شهر از ایشان مفید  
 ملک انصاف نبود بدین سبب بالضرورة ملک کفایا شد که دار و از ایشان است و قبض  
 کلی قبض کلی ایشان تا وقتیکه مسلم مذکور بدار محرب است موقوف قواعد خفیه نیز مالک آن  
 مال نشود که بذریعہ ربوا یا قمار بدست آورده آری وقتیکه از دار محرب برون آورد و بدست  
 الاسلام آید بوجه سیمان و قبضه جدید ملک آن مال گردید و آن قبل که لا بد ازین مسلم و محرب می باشد  
 بلکه آنکه گفته اند که مسلم است من از مسلم مقیم و اگر گرفتار باطل است یا در مسلم مقیم و اگر با هم یکدیگر  
 گرفتار باطل است نیز بدین آمده باشد چه قبض مسلم مقیم و اگر حرب زیر همان قبض کلی  
 کفار است که حرمی ندارد مگر تا دیکه در دار حرب است معنی ربوا تحقق است چه تسلط کفار  
 و در مال خود در مجموع معاملات بوجه آن معاها است نه بوجه سیمان یا دیگر وجه مشروع که از  
 وجهه دار الاسلام نیز موجب ملک است تخصیص ملک کفار حیت و تسلط بطور  
 هرگز موجب تمکک ملک انصاف نتوان شد اگر چه کفار با هم داد و ستد کنند چنانچه در  
 معا و مسلم با کفار چه رسد و خزانه الروایات است فی حاشیه السراجیه فی کتاب بیع  
 من المزروعی و لا یزعم استحلایهم الربوا لان ذلک یس بدیانة بل موقوف فی دایم



لان من اصل ما يتيم تحریم الربوا حتی ان الذمی اذا باع وریجا بدرهمین من فی می آخر تم ترافع الی  
 القاضی او اسما او سلم احدما یجب نقضه کما لو باشره مسلم انتهى و ازینجا است آنکه در بیان  
 و شکوة دیدہ باشی که حضرت عمر رضی الله عنه در باره مجوس حکم بفریق محارم خود مذکور شد  
 شریف بروایه بخاری از جلال آورده قال کنت کاتباً یحزبن معاویه عم الاصف فأتانا  
 عمر بن الخطاب رضی الله عنه قبل موته بسنة ان فرقوا بین کل فی محرم من المجوس  
 مقام الحاجة ووجه مانعت این است که اصل نخاع موضوع است برای ملک لصفه میا  
 که محارم قابل بین ملک و مال بین منفعت نیز نظر برین این عقد در حق کفار نیز مفید ملک  
 نباشد آری اگر محل قابل است کافران که اهل ملک اند و اهلیت آن دارند اگر بر رضی  
 نخاع کنند منعقد شود و همین است که اگر توفیق لم یزلی هر دو معا سلام آرند حاجت  
 تجدید نخاع نیست مگر چون محل قابل نباشد چنانچه هر دو مرد باشند یا هر دو عورت یا با هم  
 محرم یکدیگر باشند یا معاملة بر رضی نبود در جمله صور نخاع منعقد نشود و حاکم سلام لازم  
 باشد که حکم بفریق فرماید چه قبض کفار اهل زومه قبض خبری است که بر سرش قبض کل  
 حاکم سلام است هر چه علانیه کنند و با اطلاع او باشد یا سورا و منسوب باشد زیرا که قبض خبری  
 بر توه قبض کل بود و قبح در اصل معاملة روداده و میدانی که در معاملات تخصیص اهل سلام ابرو  
 انقسم ناشایستگیها نیست چه افاده ملک غیره که مقصود از معاملات است مخصوص مسلمانان  
 نداشته اند جمله بنی آدم را عام است اگر انقسم خصوصیات که در باره خبر و خبر شنیده میسر  
 یکدیگر بودی از اصل معاملة مانعت نمیفرمودند آری اظهار اعلان آن بطوری که بر همه شایع  
 باشد فقط بغرض هیانت شوکت سلام و نگاہ داشت ضعیف مسلمین که بی مراعات حال  
 از خیانت و فواحش اجتناب ندانند منع میفرمودند چنانچه از اعلان ضرب فراموشی و طول  
 و بیع خبر و خبر غیره امور مخالفه شعار سلام منع میفرمایند مگر از عموم مانعت یکی را بر  
 دیگری قیاس میکنند و رند لازم آید که هر چه مامور به باشد یک مرتبه باشد و آنچه منتهی عنه باشد



همه بیک مرتبه و این فرق در خصیت و در جوب سنیه و استجاب باز تفاوت این مراتب اعتبار شده  
و ضعف از میان بر خیزد پس چنانکه بوجه و حده امر یعنی او تکلیف شانه و وحدت مامور یعنی خود  
فماطین و وحدت خطاب یعنی صیغها را مودنی این فرق را حواله بجایقی ماموریه کرده شده  
و آنها با هم تفاوت مراتب اند و این تفاوت مراتب ماموریه تفاوت مراتب امر را میا  
زان شده آری بنام و نسبت امر و مامور و صیغه امر توان بست که از واحد متعدد توان  
ماست همچنین از عموم ممالحت اعلان بیع فخر و خضر و ضرب معارف و طبل و نخل محاکم  
معامله اتحاد و مرتبه فهمیدن کا ظاهر هر یک است نه شیوه حقیقت شناسان مگر اقرار  
زشته دانسته که منع از اعلان ربونه تنها بغرض محافظت شوکت اسلامی است نه  
له وجه عظم بهر منع اعلان آن همان قبح ذاتی است که اثرش در مومن و کافر همچنان  
ابر است که اثر نخل با محارم اکنون جواب شتبا سی دیگر دانی است این است  
فحق صقوق اهل اسلام با سوال کفار خود از تقریر محرر اوراق اوضح شده اند این صوت  
اسلمی از کافری قدری مال بهانه ربوا در گرفت انجیان باشد که کسی حق خود را از  
مک حق خود بهانه گرفته باشد و توان گفت که او را قبل انجیان قبض که زوالش با اعتبار  
دست دشوار باشد استعمال این چیز ممنوع بود همچنین در مال بوانیز قید احراز افزودن  
خی است جواب این شتبا ه اول این است که اگر همین است و غصب و سرقت نیز همین  
م باشد حالانکه همه این قید را افزوده اند و اگر این اعتراض نه تنها برین است بلکه بر  
گرفته اند جوابش دیگر است قابلیت ملک چیز دیگر است و فاعلیت و فعلیت آن چیز  
بر تحقیق قابلیت فاعلیت و فعلیت آن لازم نیاید آئینه قابل انور است مگر مجرد  
نق این قابلیت اعتبار ضرورتیست که بر سر فاعلیت آید و فعلیت رو نماید چون این  
نیدی بشنو که سوال کفار صباح الاصل اند و معنیش همان است که اموال و نشان مجموع  
دش و طیب و با نوران صحرائی و نباتات خود و عیده قابل ملک اهل اسلام اند و اگر فرق



است همین قدر است که در حیوانات و غیره از پیشتر ملکی دیگر عرض کرده محل عالی است  
 می آید و امثال کفار مشغول ملک کفار اند اگر چه در ازاله ملک او شان گناهی و قبحی نباشد  
 چنانکه بهر کشاندن درخت بار آور برداشتن درخت بی ثمر موجب گناه و فعل قبیح نبود  
 الغرض آنست که اهل اسلام با معنی است که مخلوق بهر او شان اند نه آنکه مملوک او شان  
 مگر سیدانی که ازاله ملک او شان تا وقتیکه بدار الحرب است غیر ممکن چه قبض کلی کفار  
 هنوز بر سر کار است نظربین قبض مسلم بر اهل ربوا بوجه عقد باشد نه بوجه اباحت بلکه  
 اگر او شان را تحقق شود که استیلا ربوا در دار الحرب نزد اهل اسلام مبنی بر استیلا عقد  
 نیست بلکه مبنی بر اباحت مال کفار است چنانچه فقیهان تصریح فرموده اند لان ما رثه  
 سلاح در صورتیکه دهنده ربوا از دست او بزور برده باشد باز ندانند و اگر بوجه مصلحت  
 ملکی باز ندانند آن دانیدن باز بوجه ربوا باشد نه بوجه تحقق حقوق اهل اسلام با ربوا  
 او شان اندرین صورت هرگز نتوان گفت که قبل از ازاله دار الاسلام تصرفات مالک  
 در آن روا باشد و استعمال آن و بدل آن و انتفاع آنها از خوردن و نوشیدن پوشیدن  
 و دادن و شدن بی شائبه ظلم حلال و طیب باشد بلکه مثل انکس که حق خود را منکر تو  
 خود بیبانه گرفته باشد تا قبض تمام با استعمال خود نمی آرد اینجا نیز بظن قبض تمام باید  
 فرمود و میدانی که قبض تمام اهل اسلام همان است که قبض جزئی او شان هم زیر حاکم  
 قبض کلی او شان باشد بالجمله سرقه و غصب قمار و ربوا و اقراض همه اسباب و سبب  
 تحصیل مال اند مقصود بالذات نیستند مقصود بالذات استعمال هر چیز در آن اغراض است  
 که بهر آن ساخته شده نظربین این اسباب ملک باید دانست چه بدان قسم  
 امور آوردن تا بدار الاسلام ممکن نیست اکنون که بدار الاسلام آورد و قبض خود  
 آورد و این را خود میدانی که موجب ملک است و استعمال مال مملوک خود در اغراض  
 خود و انتفاع بآن تابع ملک است قبل ملک تصرف با اختیار خود جائز نیست و بعد ملک



جواز بازداره اوصاف ملک باشد اگر طیب است حلال طیب بود و نه مکروه و حرام  
 اندرین صورت طرق کشیدن موال زوار الحرب مبارک الاسلام همچو بیج و شرار و شبه و غیره  
 سبب تحصیل قبض خواهد بود و احراز مبارک الاسلام همچو قبض مطلوب از بیج و شبه موجب  
 ملک باشد نظیر برین فرق در حله بودن و ارتفاع لازم آمدن حله بودن حله ارتفاع  
 لازم نخواهد آمد و این فرق از آن قبیل باشد که فقها در اخذ مال و سبب حله فرج فوق کرده  
 اند صاحب متن در مختار میفرماید و دخل مسلم و از الحرب با مان حرم تعرضه نشی نه بلیم خرج  
 شیا ملک حرام فی صدق به بخلاف الا سیر و ان طلقوه طوعا فانه يجوز له اخذ المال قبل  
 بنفس و دن سبب حله الفرج استیجاب و شایع بر قول دن سبب حله الفرج می نویسد و نه  
 مایساح الا بالملک و علامه محطادی برین قول تحریر میفرماید و لا ملک قبل لا حراز و در  
 نقصه از جواز اخذ بوا از حربی با استعمال آن بی بودن همچنان است که از جواز اخذ  
 موافق ارشاد ما تن رحمه الله با سبب حله فرج بی بودن بلکه می یاید که قول لا ملک  
 قبل الا حرازا در ربوا و غیر آن عام دارند و این عموم ظاهر را که از وقوع نکره بسایق نفر  
 چهر سیده با احتمال تخصیص بقصد سیر بدل بخصوص پیدا کند که و لائل نه کوره و غیر عموم  
 الفاظ است نه خصوص محتمل باقی ذکر نکردن قید احراز و مسئله ربان از بهر آن است که این  
 حاجت احراز مبارک الاسلام نیست بلکه موضوع مسئله مسلمی است که مبارک الحرب برائی چند  
 باستیان رفته باشد نه مقیم اینجا بدین سبب اینجا احراز متیقن الوقوع است امید قومی است  
 غنقریب مبارک الاسلام می برد مواعده تراضی افتاده نه مانعی است نفراجمی که می در  
 صلب سرتق و حیل و غیره صد گونه اندیشا است بر دم خیال نقاب جگر سوز است  
 اینجا ذکر کرده اینجا ذکر نکردند چون اینقدر دانستی بگویم که اگر کسی را سوس و دوار باشد  
 بندهستان ادر الحرب قرار داده بر وایت امام ابو حنیفه است زندی باید که خست خود  
 درین دوار و در یک نظر رفته هر چه بر بجا از بنود و نصایح و اهل اسلام اینجا بیم آورده باشد



نوش جان فرماید که انیدم حسب ارشاد امام جمعه ائمه علیی بی غدر مالک آن گردید  
و خشی در ملک او راه نیافت اما کسیک دلای بی بود این دیار سبته و پاپمیت بر هوا متاع  
این نواح و ساکنانش شکسته بند و ستان و نظرش اگر در الحرب هم باشد حلتی است  
متاع او را خیال خام است طرفه تماشا است که بروایت اباحت و جواز چنان است مگر  
تو گوئی صد ارغنا را از مطرب خوش الحان شنیده اند اما بمغز سخن پی نبرده اند و مثل شنیده  
جابل که از معانی الفاظ غنا بخبر باشند نا فهمیده دست و پایی ندارند می دانند که مطلب این  
اباحت ظاهر می منع و مانعت است نه اباحت بنی اسرائیل از آیه امطوا امصرافان کم  
ما ساتم اباحت قبل قوم و عدس بصل فهمیده باشند مگر آنکه فهم خدا و او دارند ما قبل غن  
تهدید الله محو ادنی بالله بخیر و ما بعد اعنی و ضربت علیهم الذل و المسکنة و بار و الغضب من الله  
را چون می بینند این اباحت را بدتر از حرمت می پندارند همچنین اگر با لغرض ارتفاع  
از مال سود و در بند هم جائز باشد این جواز بدتر از عدم جواز او باشد چه امام تمام مسلمانان  
این دیار را درین باره بر سره کفار شمرده اند چنانکه گرفتن سود از کفار و الحرب را و او  
اند همچنین از مسلمانان و الحرب نیز سود گرفتن جائز پنداشته اند و بر همین بنا  
متاخران فتوا جواز اخذ را از یکدیگر مسلمانان را که در الحرب مقیم باشند داده اند اندر  
صورت اگر کسی سحرة کند اما بکده رفته مال با خورده باز آید همچنان باشد که یکی از شران  
باب معاشان ابطه محبت پیدا کند با و شاه یا بزرگی دیگر بغرض ترک کنانیدن آن  
با و فرماید که ما هر کرا با بد معاشان را ببط محبت دارد از زمره او شان می پنداریم آن ابطه  
با ستاع این سخن از کرده خود باز نیاید اما بطاهر کلام با و شاه یا آن بزرگ فرقیست با  
خود گوید که اکنون رشته و قرامت و پیوند نیز با و شان باید کرد و هیچ اندیشه نباید کرد که  
با و شاه یا آن بزرگ خود ما را ازین زمره شمرده الغرض غرض امام ازین کلام آن بود  
که حقوق ما را بغت ترک آن دار خواهد بود اینجا بر عکس آن نمود همین اباحت سر می آید



نه گردیدست غفراشته اکنون می باید که سختی دیگر قابل شنیدن بسراپیم عزیز من حاجت با  
 چیزی مستلزم رفع معصیت نباشد معصیت را از لوازم خاصه درست نباید پنداشت چون  
 مقصود شایع اینست از معصیت و اقبال بر طاعت است نه غیر آن و احترام از  
 معاصی و تمیل طاعات باید کوشید و حاجت و غیر حاجت را نباید دید با حسی که بوجه  
 اصرار و دودن حتی مردم باشد چنانکه در حاجت قوم و عدس بصل شنیدی از او جز  
 در آن مهتان سببی بر غضب و نافرمانی باید فهمید و در احترام از آن باید کوشید اگر با غیر  
 ایشان مجال بود و از الحرب ممال هم باشد آنرا عین معصیت باید پنداشت غرض  
 ازین اباحه همان هجره است از اینجا حال بن حلیه هم دریافتی که در الحرب  
 برپا گرفته از و از الحرب بی هجره برون رفته بخورند باز آیند با جهل سخن تحقیق اینست  
 که ملک قبل از حرا از صورت نه بند و مسلمانان و از الحرب اقبل هجره فقط بوجه و رفته  
 و از اسلام عینی که مخطئه و مذمیه منوره از حقیقتی که بوجه اکل بواجب صورت بقول امام  
 هم رتنگی نیست و اگر بقول امام ابو یوسف نگاری ایشان و هم آمده شسته رفته گمان  
 و از اسلام را نیز اجازت نمیدهند و براه انصاف قول و شان اقرب الی القبول است  
 چه امام ابو حنیفه و امام محمد نیز حالت مال بجا و در صورت مر قومه سببی بر حاجت حلیه  
 داشته اند چنانچه در مختار است لان ما رثمه مباح این نفرموده اند لان عقد الربا است  
 بآن و غیر ممنوع اندرین صورت و در صورت اخذ بواجب تعرض بجال و شان لازم خواهد  
 آمد ای اگر این بودی که ربوا اینجا مفید ملک نبود یا بود یا مفید ملک انصاف نبود  
 و اینجا رفته افاده ملک انصاف بهم رسیده تعرض با موال کفار لازم نمی آمد و هر چون بنا  
 حقه بر حاجت حلیه افتاد حاصلین این اباحت آن شد که مستامن و از الحرب غنی  
 مسلمانی که با از الحرب با مان و هتیمان رفته باشد تعرض با موال کفار و دست چه موال  
 و شان مباح الاصل اند و خود سیدانی که این فتوا مستلزم غدر است اگر چه بی غدر



نباشد مگر آنکه گویند که عذر و نقص عهده کفار اگر ممنوع است نه بذات خود ممنوع است و نه  
 قتل و اخذ مال کفار عنوة که اشد ازین است چرادر او بود بلکه بپاداش این عذر اندیش  
 عذر از انظرقت است و با اینهمه تسلیم متغیر کفار از اسلام و اهل اسلام که بشاید بدین  
 مصالح عام و خاص از اسلام و اهل اسلام برگردد و با فرض اگر بشاید اما رخصت  
 و حقیقت حکام اسلام قدر از حب اسلام بدل نیخته باشد بدل بعد اوت و نفرت گردد  
 و در صورت اخذ بوابتراضی این اندیشه بیان نیست لیکن قطع نظر از آنکه انقسم شده  
 مخالف آن احتیاطات است که در حقوق الناس بکار آمده حتی که غیبت زومی از حرام  
 داشته این دلیل انقیوت و رجوع از اخذ بوابتراضی میان دارالاسلام نیز بکار خواهد آمد  
 اما هر دو جام مشترک و عهده هر دو جام موجود اگر گرفتن مال کفار بوجه اباحت صلیه رفعا  
 عذر جایز است از میان دارالاسلام نیز جایز باشد چه او شان اگر چه قبض خبری خود  
 بر قبض کلی اهل اسلام دارند و با نیوجیه مال و شان معصوم و محرم تعرض گردیده مگر حاصل  
 اینهمه حوت عذر است یعنی معصومیت اموال و شان مبنی بر حرمت عذر است اگر بوجه  
 عذر اینجا گرفتن مال و شان بهانه سود حرام است اینجا نیز همین علت موجود است  
 باقی ماند آنکه در دار الحرب مال کفار مباح است چنانچه فرموده اند لان لزمه مباح  
 اگر مراد ازین سخن این است که بعد عهده و پیمان و امان و استیمنان نیز مباح است تعرض  
 با سوال و شان چرا حرام است و اگر غرض این است که قبل عهده و پیمان و امان استیمنان  
 مباح بود اینجا نیز قبل عقد و مباح بود و آخر همین است که جزیه می ستانند و نه رسته  
 و قرابت بیان نیست تا گویند که با اهل اسلام صلح می میکنند حقوق خداوندی را نمی  
 شناسند تا گویند که زکوة ادا میکنند و نه باز معنی کفر صیبت غرض بطوریکه گیرند هیچ  
 فرقی میان نیست و این فرق که اینجا قبض کلی اسلام است .....  
 و اینجا قبض کلی کفار و این باره فرق پیدا میکند و از اینجا دانسته باشی که در دار الحرب



با فرض کرده است گرفتن سود بطوریکه گفته شد رواست اگر چه حقیقت الامر را دانستی مگر در این  
 سود نزد کسی روا نباشد مگر آنکه گویند که هر که با از حرب رفت اگر چه با مان رفته باشد و بعد  
 و بمان و اینجاست که با توجه که قبض جزو پیش از قبض کلی و از حرب فراموش درین  
 محقق بخلافش نفوذ باشد لیکن حال نیکسان را بشنیدی که سببه از دشمنان خروج  
 از در الحرب مطلوب است آنکه بجمله ربوا انعام کرده اند یا بدادن ربوا خصمه داده اند و هم  
 از اینجا دانسته باشی که نفع برین در در الحرب جلال پنداشتن معنی بر صحت ربواست چه  
 قریبیکه مستلزم نفع باشد و از حکم عقد ربوا باید داشت با جمله تعریف را بر آن وقت  
 است چنانچه ظاهر است و نیز آئینده انشا الله خواهی دانستی و اینجا است آنکه گویند که  
 فرض جز نفعاً فهو ربوا تراضی و عقودین را مخصوص برین دشتن چه معنی دارد و عقود  
 تراضی در سود بین نیز که خود میکنند پس اگر همین تراضی است که میگویند که من بجل کردم  
 و تراضی کردیم این امر در ربو بین و معروف نیز تصور بلکه موجود است آن که ام کس است  
 که بر عطاء سود گوید که بجزر میبیم و هرگز دلم نخواند و اگر از احوال ل پرسند تراضی و عقود  
 در بین نامساوی باشد حقیقت آن نیز معلوم است و هر که از احکام الله محجوب است و بولا  
 او مستمور چون اهل منون و المونات با نفسیم ضرر او قلوبا اذناک مبین و بولا او مستموره مظهر  
 تا بکون انما ان حکم بهنداسی کتاب بهتان عظیم و سواد این دیگر آیات را بدیده مدبر و  
 با یقین دانسته باشد که شهادة عالی از شهادة عالی در صورت تعارض و در بار حقوق  
 تقدم است اگر نبیند نفیید باشی مفصل بشنو که منافقان چون آغاز سمیت بر جناح  
 مطهر حضرت عائشہ نهادند و زنان ساد و لوح اندشان گرفته گفتگو با کردند خدا و که هم  
 شهادة عالی حضرت عائشہ صدیقه مطهره رضی الله عنها گفته باین عوی منافقان  
 فرود و بولا او مستموره انچه پس گران شهادة معتبر نبود این قاصد معنی دشتی و بهتان  
 عظیم است معین نظر کردند پس چنانکه اینجا شهادة عالی را در گیر و حق میباید کرده اند



همین سان توقع دارو گیر در حق ایشان از مرتبه ایشان باید داشت و چنانکه انجی شهادت  
 منافقان و جواب این شهادت کاری نکرد انجی نیز شهادت ایشان منافق پیشه در بار  
 عفو و رضایت باید شنید و الله اعلم و علمه اتم اکنون می باید شنید که انجی چه گفته شد و در  
 است که در الحزب بودن هندوستان مسلم دارند و اگر خود در الحزب بودن هندوستان کلام  
 باشد بزمین تطویل حاجت نباشد پس اگر آن روایات را مفتی وقت مسجل بهر خود گو  
 که موبد دارالاسلام بودن هندوستان است حرمت سود گرفتن و ریخا بر قول امام حنفی  
 نیز ظاهر است شمس بن شد به تنبیه شایقان ربا که بهر فروش جان فرمودنش بهمانه می  
 از خطا وی نقل میکنم در باب استادن نقل کرده ذکر الاستروشتی فی فصوله عن ابی الیاس  
 دارالاسلام لا تصیر الحزب الممیطل جمیع ما به صارت دارالاسلام ذکره فی حکام الممیطل  
 و ذکر الکسیجانی فی مبسوطه ان دارالاسلام محکوم بکونه دارالاسلام مصقی به حکم بقا  
 حکم واحد فیها و لا تصیر الحزب لا بعد زوال القرآن و دار الحزب تصیر دارالاسلام  
 بعض القرآن و هو ان تجری فیها احکام اهل الاسلام ذکر الالمشی فی واقعاته انها صارت  
 دارالاسلام بنده الاعلام الثلاثة فلا تصیر الحزب بقی شیئ منها و ذکر الامام ناصر الدین  
 فی المنثور ان دارالاسلام صارت دارالاسلام با جوار احکام الاسلام فما بقیت علقه  
 علیق الاسلام تیر حج جانب الاسلام انتهی پس هر که اخوت آخره در گرفته می باید که اندر  
 باب حدیث الاثم ما حاک فی صدرک او کما قال را پیش نظر دارد چه اول اعتبار روایات  
 منقوله هندوستان دارالاسلام است باز اگر در الحزب است حسب ارشاد امامه ثلاثه و هم  
 امام ابو یوسف گرفتن ربا و در الحزب هم حرام و ممنوع و اگر بالفرض موافق ارشاد امام  
 ابو حنیفه حلال هم باشند آن حله بدتر از حرمت است و اگر بالفرض حله همچو دیگر حله است  
 انهم وقتی است که احراز دارالاسلام کرده باشند آنکه در هندوستان نبینند و خود و  
 نماید و نوشتن میان فرمایند نظر برین چگونه در سینه خلجانی و خراشی پیدا خواهد شد و چه مصداق

این روایت از  
 شیخین است  
 و در بعضی  
 نسخ  
 در بعضی  
 نسخ



خاک فی سدرک اوتیکا قال نحو ما مر ویدوا علینا الا ابلاغ کا ایمان مان بود که مر باره  
 بخت هندوستان را در الحرب قرار میدادند و در باره سود گرفتن و ناکر گرفتن و دادن ناکه  
 این را بدو دارا اسلام می فهمیدند نه اینکه در باره هجرت دارا اسلام و وقت سود گرفتن  
 در الحرب بن از همان قبیل است که خداوند جل مجد و از حال منافقان میفرماید این سر  
 من یقول منابا لصدقا و انودی فی الله جل فتنه الناس کذاب الله و لکن جاع و هم نصر  
 من الله لیتولن انما کن حکم اولیس الله با علم بما فی صدور الیاهین گمان خضر این  
 کسانی که با احتمال در الحرب بودن هند خود را بوجه اقامت این در برزه کار میدادند و  
 احتمال دارا اسلام بودن هند و تمکین مان سود از خانه این و آن خورده شود خود را  
 تحت یکا می پندارند از آن سود و حلال و اقامت مباح که بدو احتمال متضاد و بهت است اند  
 بهر از آن مرتبه بهتر است شجر ترسم کفره نبرد و باز خواست مان حلال شیخ تا حجام مان  
 کاش این سود و خوراک و مقیمان هند خود را از خطا کاران می پنداشتند که یکی امید زاید  
 دوم در طاعت خویش احتمال تخفیف طاعت قیامت می بود اکنون چه عجب که حجام  
 نشان حقیق ایمان درستی خود دست ازین سود و صریح منفعت زمین بافتاشند و نه  
 ازین هم چه کم که خود را خطا کار پندارند بر علم این هیچچیز آن در سود و صریح منفعت زمین  
 و یا بر هیچ فرقی نیست حال عفو و غنا بر خطا هر خود معلوم شد باقی ماند حدیثیکه مرفوعا  
 از ابی هریره و بخاری و مشکوٰۃ آمده قال قال رسول الله علیه سلم الظمیر کرب  
 نفقة اذا کان مرمونا و لکن الله یشر بنفقتہ اذا کان مرمونا و علی اندی یکرب بشر  
 نفقة الرجل و نظر ظمیر برستان سدها منافع زمین است مگر ناکه فهم خدا داد اند  
 اشارات دیگر و مایات دیگر از قرآن و حدیث معانی مقصوده و منشای این رشاد و بی  
 رده و زمین حدیث دکن ایما ویت که لطفا بر حاضری این حدیث اقتضای اند و توافقی  
 اول حدیث حرمته را یکجا مباحی این حدیث اند چه منافع زمین با ضرر و با بعد است



و تعریف و مدح با و اخل اند اگر بنویز با و نداری بشنود و مشکوة از انس رضی الله عنه است  
 قال اذا اقترض احدكم قرضا فادى له اوصاه على الدابة فلما يركبه ولا يقبل الا ان يكون  
 حرجي بينه وبينه قبل ذلك رواه ابن ماجه والبيهقي في شعب الایمان وعنه عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال اذا اقترض الرجل فلان فخذ يدیه رواه البخاری فی تارخیه هكذا فی  
 المنتقى وعن ابی بردة ابن ابی موسی قال قدست المدينة فلقیت عبد الله بن سلام  
 فقال انک بارض فیها الربوا فاش فاذ کان کک علی حبل حق فادى له لیکن  
 من ادخل شحیرا حبل قت فلان فخذ فانه ربوا رواه البخاری این احادیث ثلثه که  
 متصل یکدیگر مشکوة در باب الربا مذکور اند دلیل قاطع اند بر اینکه آمدنی منفعت  
 رهن این دیار با ضرر و از اقسام ربا است پس اگر بزبان هر الفاظی رهن نامها نظر است  
 که می نویسند بخشیدم و بجل کردم اینجا نیز لفظ ادمی است که بر بدیه بودن منفعت و لا  
 دارد و بر سود بودن آن و اگر اعتبار معنی است پس چنانکه سود یا خورده احادیث و از  
 قسام با شمرده اند اینجا نیز منفعت رهن را از اقسام ربا باید شمرده میدانیم که در صورت  
 دخول منفعت رهن در حد ربا لعنة و غیره و عید یا مثل آنکه در مشکوة بروایه ابن ماجه  
 و احمد و ابی هریره آورده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الربوا سبعون خرايس  
 ان نیکم الرجل له مئة هر خورند کان و گیرند کان منافع رهن خواهد بود و دم حدیثی دیگر  
 در مشکوة است من حید بن اسبب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا یعلق الرهن  
 الرهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه و علی غنمه رواه الشافعی مرسل و روی مشکوة و شمسناه  
 لا یخالف عنه عن ابی هریره متصلا این حدیث صریح معارض آن حدیث است که رهن بر شمس  
 خواند ان سود رهن نوش جان نیفرانید چه جمله لا یعلق الرهن الرهن یعنی لا یمنع الرهن  
 الرهن است و میدانی که این نهی تصریح است بانکه مفادشى مرهون ابراهیم باید داد  
 و نزد خود ذخیره نماید بخار و دوست به بنادش نباید کشاد و چنانچه حد اخیره که نهی



تفسیر جمله اول است این مضمون را اینجا کرده اکنون میگویم که تا مقدور در کلام خداوند  
 با هم بگردیم در کلام نبوی صلی الله علیه و سلم توافق باید جست نه تعارض و اگر تعارض  
 تعارض مرتفع نشود آنهم اگر از تقدم و تاخیر تاخیر یک کلام از دیگر اطلاق یا بهیم فیه  
 و منسوخ یا تاخیر یا نسخ پذیریم و نه با حوط عمل کنیم و بی هوا و هوس ویم لیکن میدانی  
 که اینجا حال تاخیر معلوم نیست و احوط همین است که حرام نپذیریم که در باره حرمت و بار  
 کلام المبرحیه شد و در یکدام و عید احکام ما فرستاده اند جایی میفرمایند یا ایها  
 الذین امنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب  
 من الله و رسوله و جایی میفرمایند الذین یا کون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی  
 یحبطه شیطان من السیاس الخ علی هذا القیاس احادیث کثیره در مذمت ربا مذکور و توجیح  
 از خوردن آن دارند و کتب کتبی از حدیث نباشد که بکثرة انقسام احادیث درو نباشد  
 بوجه کثرة و شمره ان قلم را از تحریر این باز داشته میگویم که منفعتی درین بشماره و احادیث  
 شمره سابقه داخل است و باز احادیث بی شمار و آیات کثیره بهر جز و توجیه از خوردن  
 و گرفتن آن دارند و اینهمه حدیثی خاص و باره گرفتن منفعتی درین بشماره و احادیث  
 فقط یک حدیث که بطاهر موسوم چون منفعتی درین است و در حقیقه انهم ازین قصه  
 یکسو باز که نام انصاف است که انهم را بگذارند و این یک حدیث بقاضا و جوار و سوا  
 پیش نظر دارند بجز آنکه تیره مدونی باعث این کجروی شده باشد و اگر چه گویم که توفیق  
 ترک نمودن این خوردن و بیانه حله کردن بهتر آن بود که نخورند و خود را گناهکاری  
 شمرند در پیش بنو که ان حدیث نیز محلی و گردارد و انتشار آن را شایسته و اگر مقدمه عرض  
 کردنی است احکام نبوی صلی الله علیه و سلم بدو قسم است یکی احکام حاکمانه مثل احکام  
 صوم و صیامه که بنا بر طاعت برائش است و دوم مشوره و دستاورد حکم میباید

در بخاری شریف آمده من کعب بن مالک ان تصاحبی ابن ابی صر و دنیا کان له علیه  
 السجده فاقصبت اصواتها حتی سمعها رسول الله صلی الله علیه وسلم و هو فی بیتة فخرج اليها حتى شئت  
 سمعت حجرته فتادی ياكعب قال ليك يا رسول الله قال من دينك فبادوا اليه  
 الشطر قال لقد فعلت يا رسول الله قال قم فاقضه انتهى هكذا فی باب كلام بعضهم  
 فی بعض من ابواب خصوصات الغرض دو کس مخ کور از صحابه ضعیف الله عنهم یکی کعب بن  
 مالک دوم ابو حد رسولی بوجه حق که یکی را برد گیر می بود و مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم  
 رد و که میکردند چون در امثال این خصوصات و اقسام این منازعات آواز مانتفعل  
 میشدند حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم تندیده پرده از در برداشت حضرت کعب که  
 حق بود اشاره بابر او و سقاط نصف حق فرمودند آن سعادتمند بجز و ارشاد نبوی صلی الله  
 علیه وسلم سر تسلیم نیا زخم کرد و اجابت نمود و حضرت صلی الله علیه وسلم مشایخ متشاکش  
 حضرت ابو حد و اشاره فرمودند که برخیز و بیدم او اکنون چون این قصه را یاد گرفتی تا  
 کن که این حکم از چه قسم است و از چه در یافتی که این از فلان قسم است هر کرا ادنی مرتبه از  
 عقل عنایت فرموده اند انهم یقین خواهد گفت که این حکم حاکمانه نیست حاکمان مجاز  
 نیز بهر دمانیدن حقوق العباد می کوشند آن حاکم علی لا ینطق احکم الحاکمین که ادنی  
 ادنی حقوق العباد را هم نمی بخشد و رسول الله صلی الله علیه وسلم چگونه نصف حق مسلمان  
 بیگناه بداند چون بن صیل و این منشا بدی است هر کس و ناکس میداند که این مشهور  
 دوستانه و این تحکم مریانه و این صلح مصلحتی بودند نه جبر حاکمانه که این تحکم و حق حاکمان  
 مجازی و الودگان معاصی هم عیب است تا بخداوند صل جلاله و رسول محمده صلی الله  
 علیه وسلم چه رسد چون این دو قسم تحقق شد میگویم که ارشاد انظر ربک بنقطة او را که  
 مرخصان نیز از همین قسم است و طریق دریافتن این دقیقه نیز همان است که در قصه است  
 نصف دین و منشا فنی تفصیل این اجمالین است که هم در مشکوٰۃ از ترمذی ابوداود و دیگران



روای می بر وایت پس منی الله عنه آمده قال علاه علی محمد بنی صلی الله علیه وسلم فقال  
یا رسول الله سقرنا فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله یوسق القاصص الباسط الرزق  
والفی لا جران القی ربی ولس حد شکم یطلبنی بمطله بزم ولا مال چون سخن می فرماید  
جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم از آن مقرر فرمودند که اینک استارم مظالم می نماید  
و باره سواری من و نوشیدن شیر آن بمقابل نفقه که بالنظر و نوعی است از تسعیر  
یا در کرده آید که حکم حاکمانه فرموده اند بلکه اگر غور کنیم اینجا از تعیین سعر و نرخ نیز چیزی  
زیاده انیظرف رفته اند چه در تعیین نرخ فقط همین قدر باشد که باج و شتری خوانند  
یا نخواهند مقدار معین از مال بقدر معین از زر بگیرند زیاده کم نکنند و اینجا مطبق نفقه  
را بمقابل مطلق سواری و شیر نباده اند تعیین مقدار این است و تشخیص قدر آن  
اینجا اندیشه نظایر زیاده از آن است که تسعیر و تعیین مقدار ویر سبب و شن باشد مگر چون  
تسعیر با نیوج ممنوع شد که اتفاق دیگران لازم می آید اینجا نیز همان دلیل که در  
قصد ابراء نصف را نه نموده بود با نظرف ولالت فرمود که اینک اگر بطور حکم و جبر امیرانه  
باشد خلاف وضع و منصب نبی صلی الله علیه وسلم می افتد تا بخداوند اعلم بحکمهای مکین عمل  
و مقسط چه رسد نظر برین لازم آمد که این را نیز از قسم مشهوره دوستانه و اصلاح  
مصلحانه و تحکیم مریانه شمرده آید مگر چنانکه از اشاره ابراء و نصف در قصه مذکور باقی  
ماندگان را از ارباب حقوق از ان زمانه گرفته تا این زمانه ابراء و نصف حق خود لازم  
نیاید همین جور از اشاره النظر یک با نچه دیگران را متشالین امر لازم نیاید بلکه چنانکه  
مجا ننه اصل بدی و نشأ واضح حاکمان دیگر را نیز رسد که حکم حاکمانه ابراء و حقوق  
العباد کنند اینجا نیز عالمان حاکمان این زمانه را اجازه نیست که با مقسم احکام  
حکم نمایند باقی مانده این مشوره دادن میدانم که اینجا قریه مشوره بیکوجه از آن  
خبر تر است که در قصه ابراء و نصف حق چه در صورت من جانوران اگر این مشوره ندهند

وقتی عظیم را میان در میان را بر سر آید حساب گاه و دانه تا کجا کند و شیر را تا کجا  
 دارند و اگر بفروشند حساب قطره قطره که محفوظ ماند و انیشت بیچاره را من تا کجا  
 گاه و دانه بر سر نهاده گردان مرتهن گردان ماند خصوصاً وقتیکه در این و مرتهن بی  
 المشرقتین بود باز اگر دام گاه و دانه رسانده باشد اینهم بعضی اوقات موجب خرج  
 عظیم است نظیرین مربی هر دو جهان بر فوکه فریقین نظر کرده این مشوره داده باشند  
 و آن سعادتمندان این مشوره را در ده دل نهاده باشند و اینجا در زمین ارضی میدانی  
 که هیچ وقتی نیست اگر وقت اداری باقی بر سر آید از محصول زمین می توان داد و باقی را  
 امانت می توان داشت یا در زمین محسوب می توان کرد که در زیر کثیر و مقدار کلان در  
 حساب کتاب هیچ وقتی نباشد متعاً و همه اینها و روزگار همین است که مقادیر کثیره  
 بی حساب و کتاب بگذرانند اما اینچنین مقادیر قلیله را که در گاه و دانه هر روز به  
 آمد و از شیر به دست افتد نگاه داشتن و حساب کردن غلیبان عظیم است باز این در  
 هر روز است و آن شست یک روز با این یکدیگر فرق زمین و آسمان است باجمیع  
 هر کرا فهم داده اند اینجا نیز مثل قصه ابراهیم مشوره دوستانه و حکم مرسیانه و بدست  
 صلیحانه می فهمد و میدانی که مصاحبه و صلاح بعد تحقق حقوق می باشد نظیرین لازم  
 آمد که همچو قصه ابراهیم که حق ابراهیم کننده متحقق بود اینجا نیز حق را من بر مرتهن و حق  
 مرتهن بر را من ثابت خواهد شد مگر چون حقوق از طرفین بود از یک طرف قیمت شیر و اجرت  
 سواری و از یک طرف قیمت گاه و دانه و مونس خدمت و باز چندان کمی بیشی نبود اگر بود  
 غلیبان هر روز و متاع قلیل مربی و دو جهان حضرت سرور دو جهان صلی الله علیه و سلم  
 قیمت گاه و دانه و اجرة خدمت بمقابل شیر و اجرت سواری نهاده مشوره تراضی فرمود  
 تا وقتی بیان نماند کار هر کس بسپارد که آید موس پرستان که گاه سه چشم او نشان بخاج  
 بهفت عظیم هم پر توان شد و منقسم مضامین را اینجا برده آید موس خود میگردد و نشاند



رساند و اشاره نبوی صلی الله علیه و سلم را نا فهمیده حرام را نرغم حلال میگیرند و میگویند  
وایا بیم و الهی بیدی من یشا اذالی صراط مستقیم :-

### خلاصه مرام

خلاصه مطلب این است که اول در دوا الحرب بودن هندوستان کلام چنانچه از مطالع  
روایات منقول و ریافته باشی اگر چه را ختم پیچیدان همین باشد که هندوستان دوا الحرب  
است دوم و جواز اخذ با مسلم مستامن از حربی مسلم تقیم دوا الحرب در دوا الحرب اختلاف  
و انهم چنان که تمام ائمه یکطرف و تنها امام ابوحنیفه و امام محمد یکطرف باز امام ابوحنیفه  
اگر با خذ با از حربی و غیره در دوا الحرب اجازه داده اند ازین اجازه این را کجا لازم  
آمد که گیرنده همانند ما ان میگرد و بلکه دلائل فقهیه و قواعد فقهیه بتر تکلیف بر ضرورت  
احراز بار الاسلام چنان باشد که اهل فہم را از تسلیم آن چارہ نیست و ازین طریق مقصود  
باجتہاد اخذ با از مسلم دوا الحرب هجرت او است از انجائے نوش بان فرمودن ثل با  
و تمام را بنہم کہ گفته شد و اینجا ماندن و مال را بخودن کار کافی است که عقل با با  
طایق نمند و بر حیا و غیره پشت پا زدن و چشم بند کرده حرام و حلال بر چه پیش آید  
بچو شیر و در فر و بند خود بالعمد من الزلل و یحظن ان یوقنا ایما و جمیع مسلمین  
ان یجتنب عن طرق البری و یقی عن اتباع الشیطان یستسلم رضا المولی فانه نعم الله  
و نعم الرب و اخذ و عوانا ان الحمد لله رب العالمین و بعد صلوات و سلام علی سولہ سید المرسلین  
والله و صحبہ اجمعین :-

منت







غلامنامه ساله قائم العلوم

[illegible]



(نمبر چہارم)

قاسم العلوم

(کشتیبر مکتوبات است)

مکتوب ۹

(در تحقیق و ثبوت شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ موافق قواعد سنن (جواب خط)

(مولوی فتح الرحمن صاحب مکتبہ)

مکتوب ۱۰

(جواب مسئلہ حالات علامہ عسکری در بارہ امامت و بیان اختلاف اہل حق و حدیث مستخلف الخ)

مکتوب ۱۱

(در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانہ فعد مات میتہ جاہلیہ)

در مطبع مجتبائی دہلی

جلد اول





# منبر حصارم

من یرد الله به خیرا ینقبه فی الدین

المنه لله که باوان حمید و زمان سعید ساله عجیب و غریب که  
در تحقیق مضامین دلچسپ و تدقیق نکات العشیر و زو فزید است  
مطبوعه تاریخ پانزدهم جمادی الثانی سنه ۱۲۸۵ هجری موسوم است

# قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم عباسی

و تصحیح مولانا محمد وحید در علم و عمل خویش بقیه سلف صالحین هستند  
و بحدوث طبع و ذکاوت فہم خود یادگار علم و تحقیقین

در طبع مجتہبی دہلی بایستام محمد حسن طبع گردید

## جلد اول

# دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد حمید و اعلیٰ اوس خدای پاک کی حبیبی نبی آدم کو خاک سی اشرف المخلوقات بنایا اور جو ہر علم و عقل و رحمت و فرما کی جملہ کائنات سی مشرف کیا اور درود و نامہ و دوا و سب افضل مخلوقات سید الانبیاء و المرسلین پر کہ گمشدگان تہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگایا و حسب بیان معجز بیان علم الاولین و الاخرین کے باوجود اسی لقب ہونے کی دین مبین اور سب سے جملہ شریع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوات کے یہ خواہم ازلی محمد متنازع علی ہتم و میرزا عبد الرزاق بیگ منصرم مطبع مجتبائی دہلی اصلاح اللہ حالہما خدمتین جملہ صاحبان اہل ایمان اسلام کے عرصہ پر دازہین اگرچہ موافق ارشاد ہدایت جناب ختمی ناب علی آلہ و اصحابہ الف الف صلوات و سلام پر فاع العلم و یکثر الجہل اس زمانہ اخیر میں علم کا نام ہی باقی ہی جھل کی وہ کثرت ہی کہ عیان اچہ بیان مگر تاہم فخر الاثر و مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب فیوضہم کے بعض تصنیفات اپنی نظر سی گزری کہ جبکہ دیکھنے سے ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان و تدقیق مضامین سی سلف صاحبین اور علماء محققین کی علم کا سامرا حاصل ہوتا ہی صدق اللہ و صدق رسولہ لا ینقضی عجائبہ لا یخلق عن کثرة الدویشات ان حدیث کی قانع و نکات قیامت تک باقی رہیں گی لہذا ہر نظر خواہی خلافت چہ اپنا او کا مناسب جاتا کہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس نعمت قدرت خداوندی کو بیکر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رسالہ قاسم العلوم رکھا جو خدا اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کریں بلکہ یہی دعائی خیر سی یاد کریں



# مکتوب

در تحقیق و اثبات شهادت حضرت امام حسین رضی الله عنه :

موافق قواعد سنیان

بجواب خط

مولوی فخر الحسن صاحب مدرسه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی سید المرسلین سیدنا محمد آل و صحبه اجمعین :  
بعد حمد و صلوة اول مقدمات چند مینویسم که ثبوت مدعا و وضوح آن بی آن مقدمات شوا  
است آن مقدمات این است اول آنکه حضرت امام حسین و دیگر ائمه اهل بیت رضوان الله  
علیهم اجمعین نزد اهل سنت مثل دیگر ائمه مجتهدین امام و مجتهد اند که خطا را اجتناب می از ایشان  
ملکن عقیده و مابثل شعبه ان نیست که امام را خطا محال و غلطی از ان متمنع باشد هر چند در مقام  
همین قدر کافی است چه مقام مقام جواب است بیان اصول خود بستان عرض دلیل  
ضرورت نیست زیرا که اعتراض از طرف شیعیان است و اعتراض بر کسی همین است که  
معارض مذہب اصول مذہب و اثبات کرده اند پس اگر گوئیم که مذہب این نیست که  
گویند مذہب ما دیگر است کفایت میکند ایراد دلیل در مقام ضرورت نخواهد بود اما نام  
در شاه اجتهاد با نظرت بهم کرده میرود ما ناظر مناظر طالب حق را از ما هدایتی باشد و بر  
اعتراض و نکاحی در قصد اساری بدر معلوم باشد که راسی نبوی صلی الله علیه و سلم چه  
بود و حضرت خداوندی چه خطاب آمد و در قصد نقش عنتم معلوم باشد که راسی حضرت  
را و علیه السلام چه بود و فیهنا ما سلین چه ارشاد فرمود پس چون حال انبیاء علیهم السلام

در اجتهاد این است حال دیگر مجتهدان چه باشد پس چگونه گویند که المجتهد عظمی و بصیر  
دویم آنکه مجتهدان مأمور با اتباع اجتهاد خویشین اند اتباع مجتهدان دیگر را نیست <sup>ازین</sup>  
چه کم که اتباع دیگران ضرور نیست سویم آنکه حقیقه اجماع این است که همه اهل اسی <sup>مکبصر</sup>  
یا زیاده و امری با نیطور رای زنند که این امر بظان فلان رجوع چنین است یا چنان <sup>فقط</sup>  
عدم مخالفت چنانچه جمله ماراه المومنون حسنا فهو عند حسن یکی از مآخذ مای حجیه اجماع <sup>است</sup>  
بر همین امر دلالت میکند چه رویه درین جمله رویت قلبی است نه رویت بصری و رویت قلبی  
همین طور می باشد که عرض کرده شد پس اگر بگوید کس از علماء رومی رای بامری بقتند و دیگران  
مسأله کردند و بی آنکه خود هم در آن امر بطور مذکور نگذارتابع او شان اختیار فرمودند لازم  
یا خود اهل اسی نبودند و مقلدان پیرو او شان شدند این را اجماع نباید گفت و همچنین اگر  
شخصی یا جماعتی بر امری بی تنفیج وجود حله و حرمة اصطلاح کردند چنانکه در رسوم می باشد  
اجماع نخواهد بود چهارم آنکه اتباع اجماع مذکور هم بعد تحقق اجماع لازم است اگر مسئله  
قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیه باشد کسانیکه پیشتر از انعقاد اجماع مخالف اجماع کار  
کرده اند او شان مورد طعن مخالفه اجماع نخواهند شد پنجم آنکه انعقاد مطلق خلافه چیزی  
دیگرست و عموم خلافه چیزی دیگر توضیحش این است که کلام راع و کلکم مسئول عن رعیت  
پس بیعت هر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حق رعیت اوست و همین است معنی  
وجوب و لزوم بیعت اهل حل عقد پس بیعت حضرت ابن عمر مثلا مستلزم وجوب طاعت  
در حق چشم و خدم و اتباع او شان است از ملازمین و موالی و اولاد و غیر هم نه در حق  
حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع او شان و آنکه گفته اند که عدد معین در باره  
اهل حل عقد مشروط نیست بنایش برین است که وجود اهل حل عقد را قاعده معین  
با اعتبار اتفاق کلمه و تفرق کلمه اهل حل عقد قلیل و کثیری شوند و آنکه برای عموم انعقاد  
کیفیت نا اتفاق معین یکدیگر و کس از اهل حل عقد کافی است مثلا در زمانه رسول الله صلی الله علیه و آله



و خلافت خلفاء گفته مصداق اهل حل عقد یک کس پیش نبود و مردم اینست که صلح و جنگ  
صلح است علیه سلم صلح و جنگ همه اهل اسلام بود و همچنین صلح و جنگ خلفا بعد از خلیفه مردم و خلیفه  
و نشان صلح و جنگ همه رعیت بود و پس از آن که این اتحاد مبدل با فراق شد و جماعتها  
جد جدا پیدا شدند اهل حل عقد کثیر شدند در هر حلقه هر جماعتی مصداق مفهوم اهل حل عقد  
بود و درین وقت بیعت یک کس از اهل حل عقد موجب انعقاد مطلق خلافت نخواهد بود  
کسانیکه از اتباع آنکس اند اتباع ضعیفه بروشان لازمست اما دیگران و اتباع دیگران  
یا کسانیکه در غیر کسی اند و نه از غیر کسی ازین لزوم و وجوب مرفوع بقیه اند اما اگر همه  
اهل حل عقد دست ارادت و کف بیعت بدست یکی از اهل اسلام دهند همه کس  
از اهل اسلام خواهد از اتباع کسی باشند یا نه اطاعت آن کس لازم و واجب خواهد بود  
و اگر قدری چشم پوشیم زیاده ازین مجال گفتن نیست که بی سران خود مشغول  
بی سرور و اغاشیه برداریش و حلقه بگوشیش درگوش لازم آید اما باقیان از اهل حل  
هرگونه ازین اطاعت و کناره اندازی اگر تخلفی نموده و نبوی چنان داشته باشد که لشکر  
کلیه فرمان موعنان دارد اما در علم و عمل هم سنگ گیران نیست و دیگران که از علم و عمل  
بهره وافر دارند همه کجایان و یکجنان شوند و دست بدست کسی نهند آنوقت شخص مذکور  
و اتباعش این از اتباع و اقتدار او شان لازم خواهد افتاد چه او شان حسب اشارت  
ربانی و هم کنایات نبوی واجب الاطاعت اند و اهل حل عقد در حق او آیه اول الانظر من  
کل فرقة منهم طائفة لیتفقوا فی الدین و لیتقوا فی الدین و لیتقوا فی الدین و لیتقوا فی الدین  
و هم همه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم اگر انصاف باشد وجوب اطاعت  
اینچنین کسان و الا در اضحه دارد اگر ضیق وقت مانع و خروج این بحث از بحث فراهم  
سال نبودی درین باره و نقش بند یا میگردم با اینهمه العاقل کیفیه الاشارة بفقیر که  
گفته شد بهر زمینانی کافیست و این نکته اخیره دفع و دخل مقدمست که شاید بر زبان

باجملة مطلق العقد و بیعة یکدو کس حاصل میشود و عموم و شمول العقد بی اتفاق جملة اهل حل و عقد  
 متصور نیست بآن اگر حل و عقد در یک کس منحصر گردد آنوقت عموم خلافت بیک کس نیز حاصل  
 میتوان شد و آنچه در شرح مقاصد است و معتقد الامامة بطریق احد با بیعة اهل حل و عقد  
 الی ان قال بل لو تعلق الحل العقد بواحد مطاع گفت بیعة بعد از ان گفته و الثانی استخلاف  
 الامام الخ اگر طرق مطلق العقد و بیعة معنی است که برای مطلق العقد و بیعة یکدو کس  
 در هم استخلاف و هم قهر و شمول کافی است لیکن در مطلق العقد و عموم العقد لازم نمی آید  
 تا حضرت امام را اطاعت یزید لازم و خروج بران حرام گردد و اگر طرق العقد و مطلق معنی  
 عموم و شمول خلافت اند و صحیح همین است و معنی ان است که اهل حل و عقد در یک دو کس  
 منحصر است او شان کافی اند زیرا که عددی برای اهل حل و عقد معین نیست لیکن این نصیحت  
 هم حضرت امام را اطاعت یزید ضرورت نیست زیرا که عموم خلافت بی اجتماع جملة اهل حل و عقد  
 متصور نیست چون حضرت امام بیعة نگرفتند اتفاق جملة میسر نیاید باجملة اند و بیعت  
 همه اهل حل و عقد بایند و باشند یا چار مان عددی برای او شان معین نیست چه آنکه  
 خروج چیزی دیگر است و خلع بیعت چیزی دیگر چنانچه نقض عهد چیزی دیگر است و منابذة  
 عهد چیزی دیگر اول حکم او فوا بالعهود ان العهد کان مسؤلاً و لا تنقضوا الامان بعد کید  
 ممنوع است و ثانی باریشاد فانیه ایهم علی سوا و مباح همچنین خروج بر امام بعد بیعت  
 ممنوع بالذات است و خلع بیعت وقت ضرورت بذات خود مباح اگر فاسقی بسبب برادر  
 خلافت باشد تعطل حقوق و صدور مظالم و توانی عوام در احکام و شیوع بدعات و جاهلان  
 مظلون بلکه ضروری الوقوع است در یوقت ضرورت اگر صاحب ممتی بر خیزد و دست امام  
 خلیفه آویزد و از سر بر خلافتش بر کشد و دست بدست عادل زنده ماخلی انبیا هم که در  
 کند و همین بر همین افکند و آواز انکار برین کار برآرد مان اگر دین عزل و نصب بر خیزد  
 و آبروی دین و اهل دین ریزد البته مانعت عرضی عارض حال این فعال خواهد شد پس



در بیان این که در این کتاب آمده است که این کتاب از طرف حضرت علی علیه السلام است

مخالفه و کار و در حضور می ست اگر بر می بین بنظر آید یا بر شانی اهل دین مظنون بودن شاید که  
 بیرون اینکار کردند و اگر فقط صدمه بر جان و مال خود یا اتباع کجای خود افتاده بیستند  
 این خود افتخار هم ست مثلاً این غریبه همان ست که در عظم شهاده کلمه حق عند سلطان  
 جائز او کما قال فیصدیه باشی مگردانی که اندیشه فتنه و فساد چنانچه باعتبار قایع مختلف ست  
 همچنین باعتبار اندیشه کنان مختلف ست یکی در یک نقطه اندیشه ها بر روی کار می آید  
 و همه را می گزیند و یکی را امید با کار میفرمایند و همیشگی را می افزایند پس اگر شخصی از افتخار  
 فاسق از مسند خلافت از فتنه ها تیرسد و دیگری امید درین عزل و نصب دارد آنرا ممنوع و غیر  
 مباح خواهد بود باقی این قصه افتخار که را می کدام بر صواب ست و کدام بر خطا المجتهد عظیم  
 و بصیرت ششم انگیزه الهیه و لیاقت خلافت بدو گونه ست یکی آنکه تفویض خلافت با او را بدو  
 است بقدر لیاقت فقط با سلام و قر نشیبه بهم میرسد و صلاح و تقوی در بقدر لیاقت  
 دوم آنکه خلعت خلافت بر بالای حال او راست آید اعمی تمکین دین از دست او نفلان  
 بود این قسم لیاقت بی علم وافر و عمل صالح و حسن تدبیر و همه بلند و ترک دنیا میسر نیست و آن  
 پس آنچه در احادیث انسانی مروی ست که با اعتبار رسول الله صلی الله علیه و سلم علی السمع  
 و الطاعة فی البصر والعسر والمنشط والمکره و ان لا تنازع الامراء له و ان نقول او نقوم  
 بالحق حیث ما کن لا تخاف لومة لائم نظیر همین الهیه ثانیه ست که از منازعه امر با وجود  
 آن الهیه منع فرموده اند و دلیلش اول همین حدیث ست چه جمله اخیر و عینی ان نقول او  
 نقول بالحق الخ خود بر بقدر دلالت واضح دارد که اگر خلیفه وقت فاسق بود داد حق باید داد  
 و این امر بر جد اتم همان وقت ظهور کند که خلعت بیعت توان کرد و دوم آنکه در اقامه فاسق  
 از مسند خلافت و نشان دادن عادل بجایش هیچ مخذوری کمون و لازم ذات نیست که  
 احراز از ان قابل اتهام باشد باقی ماند آنکه اندیشه فتنه و فساد موجب نبی باشد اگر عقل باشد  
 و ریختن مستحق نیست چه اول علی الاطلاق اینطور منع نمی فرمودند بلکه بشه طه اندیشه مذکور

منع میفرمودند و اگر بطاعت اکثریه وقوع فساد در نتیجه قانع حجت کرده آید قطع نظر از آنکه مارا که  
 مجسیم احتمال هم کافیست بخر تعنت این را چه جواب است که قرینه عطف جمله لاحق یعنی این  
 نقول و انقوم باحق مصحح اول است نه ثانی یعنی آنکه مراد از اهل بیت انصاف لعلم و تقوی و زهد  
 و قوه همت و حسن تدبیر است نه فقط اسلام و قریشیه مهمم آنکه انصاف و خلافت بوجه استیلا  
 و قهر و غلبه محکم ضروریست و خروج اندر این صورت باذیقه فتنه و فساد نه آنکه بذات خود  
 ممنوع است پس اگر کسی بزور و غلبه متسلط شود و دیگران را لائق خلافت ننماید اگر ائمه  
 دارند و راست که سر بر آرند و دست از اطاعتش بدارند آینده خدا داند که این سخن او  
 راست خواهد آمد یا نه و الله اعلم هشتم آنکه اتباع و اطاعت ائمه و خلفاء واجب آن مشروط  
 بشروط بقا و امامت است و خلافت مثل اتباع رسل که مشروط بشروط بقا و رسالت است  
 تا وقتی که نبوة کسی بحال خود باقیست یعنی منوخ نبوة دیگری نگردد و دیده اتباع او امر و نوا  
 شان ضروریست و زمانی که او شان از عهد نبوة خود بر آیند یعنی نبوة شان منوخ  
 گردد آنم اتباع او شان ضروریست خواه او شان زنده باشند مثل حضرت عیسی علیه السلام  
 یا مرده بموت مخصوص خود همچنین خلفاء را باید بداشت پس اگر خلیفه را بوجهی معزول کنند یا خلافت  
 قبول نکنند اتباع او امر و نواهی او لازم نخواهد بود و غایت ما فی الباب این عزل عدم قبول یا زیاده  
 و مکروه و ممنوع بود و غرض تاکیدات نبوی بنسبه اطاعت اولی الامر نه علی العموم است بلکه تا وقت  
 بقا و خلافت و امامت شان است بهم آنکه اگر افراد کشیده در لیاقت معنی ثانی شریک  
 باشند فرق اگر باشد در شده و ضعف و زیاده و قلت باشد آنوقت فضل آنست که افضل  
 خلیفه گردانند نه آنکه واجب است چنانچه ظاهر است و هم از فقه سنی خلیفه اول با هر چه بعد از  
 سرور کائنات علیه و علی آله الصلوٰات و التسلیمات اول انصار را داعیه امارت بر سر افتاد  
 اگر افضلیت در امامت ضروری بودی این خیال محال بود چه افضلیت مهاجرین و آنهم جاری  
 و بقیه عشره مبشره و آن زمانه هم حکم بدیهیات داشت خصوصاً افضلیت خلیفه اول را گرفته



شود که آنوقت ضرورت فضیلت مثل ضرورت قریشیت معلوم نباشد جوابش این است  
 که ضرورت قریشیت محض شرعی است عقل را در آن مجال مداخلت نیست آری فضیلت  
 بشا بهرست که اگر ضروری باشد اعنی بدیهی بود و ازین هم واگذاشتیم پس زانکه الا الله من  
 قریش خوانده شد آنوقت که طایفه اول حواله بر حضرت عمر و حضرت ابو عبیده رضی الله عنهم  
 کردند چنانکه یاد باشد خود دلیل کامل است برین مدعا چه اگر نسبت خود دیگران افضل  
 میدانستند باری تفاوت مراتب دیگران بالیقین معلوم بود هر کرا افضل میدانستند بحقیقت  
 همان کس را شاد میفرمودند و اگر گفته شود که هر دو را بیک مرتبه دانسته باشند هر چند این قسم  
 بیهوده خیالات لغت محض است و مکابره سخت درین امر چه عذر خواهند آورد که حضرت  
 امام حسن رضی الله عنه خلافت با میر معاویه سپردند شیعه اگر چشم حق بین بسته یا شکسته عذر  
 تقیه کنند سنیان چه خواهند گفت هر چند این عذر شیعیان نیز درین واقعه لغت و مکابره  
 است چه با این افواج کثیره که بودند و انکار شکرمان که نمودند این عذر یوچ بهتر  
 گوز شتر می ارزو اما کلام بر اصول سنیان است اوشان را بجز تسلیم آنکه خود تسلیم  
 کردند هیچ چاره نیست و بعد انهم چنین چنان اینقدر خود بدیهی است که فضیلت  
 موجب فضیلت استخلاف اولی توان شد سبب وجوب استخلاف او توان شد علم که  
 حال در معرض تحول می باشد همین است که حال نام کردند پس ممکن بلکه هزار بار می بینیم  
 که وقتی تقوی است و طهارت و زهد است و عبادت و سجاده طاعت بر دوش و علقه  
 اطاعت خداوندی در گوش باز پس از چندی سخره شیطان بشنوند و بر عکس راه اول  
 میروند در حال اول یا وقت خلافت معنی ثانی دارند نه در حال ثانی یا زودیم آنکه او امر  
 دنیا ای نبوی صلی الله علیه و سلم نه فقط برای ایجاب و تحریم می باشند بیهیبت غیر معلوم  
 نیز می باشد آری تمیز اینکه این امر دینی برای ایجاب و تحریم است و این امر دینی  
 برای استجاب و غیره هر کس مسیئر نیست آنکه فرق مراتب موجبات امر دینی و عقلی



آزمای شناسد این رامی داند چون بحث درین امر حاصل است رمزی از تقسیم باید  
 گفت اگر خلیفه وقت اهل بیت ثانیه داشته باشد قتال و جدال او حرام قطعی است چه  
 دینی و دنیوی بی شائبه منفعت دینی پیش خواهد آمد و انقدر کسیت که نمی داند که تقسیم  
 امور حرام مطلق می باشند و اگر از اهل بیت ثانیه بهره ندارد فقط با اهل بیت اولی سریر خلافت  
 را زیر پا گرفته و بر سر نهاد است و حکومت اهلان نشسته می باید دید که در تقدیر غول از  
 و نصب بگیران اگر فقط اتمام جان مال خوشی است و بس امید غلبه و رجاء شوکت  
 نیست نهی از قتال و جدال و نهی شفقت خواهد بود و اگر اندیشه تمادی و سب طراره فتنه  
 باشد اعنی بداند که این آتش و عرض طول خود کرده و نا کرده را فر خواهد گرفت فقط  
 سرو کار با اهل پیکار نخواهد ماند انوقت نباید که دست قتال کشاید مگر اکثر همین است  
 که این تخم بی حقیقت شاخ و برگ خود دور و دور میرساند و چون نرساند کینه از سینه سلاخی  
 درین چنین اوقات سر میزند و جدال و جاه کینه کش بدخواه خود میشود با اینهمه انظر  
 مال و دولت در دست و چشم و خدم سر پرست قهر و استیلا حاصل مخالف و مزاحمت صل  
 و انظر بجز موشک و والی و امید پنهانی چیست که امید بسته آید و قوه دشمن شکسته  
 آید لیکن تا هم کار پر داری غیب گاهی در کار بی سرو سامان می شود و اقبال نصرت  
 مدد گار بی خانمان میگردد و انقلاب دولت بنی امیه از دست عباسیان شنیده باشی و  
 ترقی دولت تیموریه در کتب دیده باشی پس اگر امید غلبه و رجاء شوکت باشد در محاربت  
 و مجادله چه باک ای صل در صورت فسق خلیفه موازنه در منافع و مضار ظلم بعیت باید کرد  
 هر چه راجح نماید بدان کار بند باید شد و این مضمونست که در اشارات آیه قل فیها انتم کثیر  
 و منافع لنا من انتمها اگر من نفعها و ولایت نهاده اند و وار د هم آنکه در احادیث کتب  
 صحیح مثل سلم او عباده بن القصاص مروی است که دعانا رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 فباینا فکان فیها اخذ علینا ان باینا علی السمع والطاعة فی منشطنا و کمنا و عونا و غیره



و اثره علینا و لا تنایع الامر اهل قال الا ان تروا کفرا توأخا عند کم من المدفیه برمان ترو  
 روایت مثل آفتاب روشن است که اگر خلیفه علی الاعلان ترک محصیت بینه باشد و از  
 امر معروف و نهی عن المنکر منجز نشود مناعت با او جایز است چه مراد از کفر توأخا  
 محصیت است بقریه جمله عند کم من المدفیه برمان و نه کفر صطحا محتاج این توصیف  
 نبود چنانچه ظاهر است همچنین جمله لا اما اقاموا الصلوة که در بعض روایات صحیح مسلم بعد  
 استفسار صحابا باز منابذة امر فسخه وارد است برین امر و لالت دارد که اگر کسی ارکان  
 ضروریه و مینه را ترک دهد دست اطاعت از دست او بایکشد سیزدهم آنکه فسق را  
 مارج کثیر است و حکم هر درجه جداست با یک نخی نباید گرفت شرب خمر و امثال او نیز فسق  
 است و ترک صوم و صلوة و حج و زکوة هم فسق است با اختصار آن نیز فسق است و اعلان  
 آن نیز فسق است و تنها کردن این کارها نیز فسق است تحریر و دیگران هم فسق است همچنین  
 ارتکاب موحرره هم فسق است و اعتقاد امور مبتدعه هم فسق است پس ایکی تذریا خروج بر  
 فساق فرموده اند مراد از آن مطلق فسق داشته اند مرادوم این است که نفس فسق محض  
 نیست و مصادیق فسق بی اعتبار امور زائده موجب عزل و انزال نیست و زنه هر نوع  
 فسق که باشد اگر چه کفر بواح باشد و ترک صلوة بود و موجب عزل نتواند شد غرض ازین گفتار  
 که رفاقی خروج نباید کرد لازم نمی آید که بر اعلان فسق ظاهر و ترک ضروریات دین بدست  
 هم خروج نباید کرد با بحد فسق کلی مشکک است نه هر فردا و موجب خروج ذمه هر مرتبه او  
 مانع از این بحد فسق نیست که فیما بین مارج فسق موجب و نه نیست و همین است معنی لا یجتمع و لا یخبر  
 اخروج علیه چنانچه سیزدهم آنکه عقا اهل سنت و قسم است یکی متفق علیها جمله اهل سنت  
 بیک عقیده دل داده اند مخالفت این قسم عقاید چنانکه شیعه و خوارج و نوامیب معتزل  
 و مرجعه کرده اند موجب تفسيق و تبدیع میشود و در عقاید مختلف فیها که اکابر اهل سنت  
 مختلف شده اند مثل اختلاف در کونین حسن و قبح انقیض اختلاف را مثل اختلاف در شمار



جمعه باید بدشت اگر فرق است همین قدر است که انرا در کتب کلامیه درده اند و این را  
 در کتب فقهیه سپردند مگر اینقدر فرق نزد اهل عقل قابل التفات نیست و با عقلا  
 کلام نیست پس چنانکه شافعی خفیه را اگر در وی بات جمعه نخوانند و در آنجا جمعه را واجب  
 کافرو فاسق نخوانند علی هذا القیاس خفیه شافعی را اگر با وجود کسی جمعه را واجب انکار  
 و فاسق ندانند یا بر و هم انکه اختلاف خلیفه کسی را موجب عموم انعقاد است اگر شخص  
 لیاقت ثانیه داشته باشد و وجه عموم انعقاد طاعت است چه طاعت اولوالامر واجب است  
 هر چه فرامید قرآن با پذیرفت مگر چون بنا را انقسمت اختلاف بر طاعت اولوالامر است بمقتضای  
 طاعت قابل لحاظ خواهند بود پس اگر شخصی را خلیفه وقت خلیفه کرد اند که لیاقت ثانیه نداشته  
 باشد بلکه تارک صلوة یا مبتدع بود اطاعتش درین امر لازم نخواهد بود چه لا طاعة لمخلوق  
 فی معصیة الخالق و اگر بزعم خلیفه او قابل خلافت بود و نزد دیگران نبود تا هم اطاعتش  
 بهمین لازم نخواهد بود البته خلیفه وقت را این وقت بدستوان گفت چه بزعم خود او را قابل  
 دانسته و لیحد کرده بود بزعم دیگران اگر قابل نه بر ادا و چه کند و انقسمت اختلاف و تنازع  
 خلیفه و رعیت که خلیفه امر مستحسن پس در دو رعیت قبیض انکار اکثر اتفاق افتاده  
 منجمد مباحثه ابو بکر صدیق و عمر فاروق و زید بن ثابت و جمیع قرآن نیز است و همچنین دیگر  
 و قایع برین قدر ولایت دارند پس ممکن که امیر معاویه نیزه را لایق خلافت خود  
 چنانکه مذکور خواهد شد دیدند و برخاست افعال و مطلع نشده باشند و دیگران او را قابل  
 خلافت ندیدند یا دیدند و باز حال و مبتدل شد ازین وجه از بیعتش انکار کردند و عرض  
 اختلاف خلیفه موجب عموم انعقاد است اما بشرطیکه در نظر رعیت امور قاضیه و مضاف  
 و لیحد یافته شوند چون این مقدمات سازده گانه تمهید یافت اعتراض شیعیان خود با اثر  
 پاش شد و بطور بنیان و ریشه ها و جگر گوشه رسول التقلین صلی الله علیه و سلم امام  
 الشهدا حضرت امام حسین رضی الله عنه و عن و لاده جاسمی انگشت نهادن نماید و همچنین



ولی عبد کردن امیر معاویه رضی الله عنه نیزید پدید آمد که موجب انکار نه برآمد من زولی که  
 نیزید بحث میکنم و ما زن در شهادت حضرت سید الشهدا علیه و علی ابائمه اسلام حرف  
 نیز نم تا وقتی که امیر معاویه نیزید پدید را و لیعهد خود کردند فاسق محسن نبود اگر چیزی کرده  
 و برده کرده باشد که حضرت امیر معاویه از آن خبر نداشت و علاوه برین حسن تدبیر و جهاد آنچه از دشمنان  
 مشهور است در بیت ام الموحان رضی الله عنه که حضرت رب العظیم صلی الله علیه و علی آله  
 و صحبه اجمعین یکبار در دو بار خفتند و بیدار شدند و هر بار خندیدند و در دو ج خنده فرمودند  
 جماعتی از امتیان خود را دیده ام که در دریا جهاد میکنند و در شان او شان فرموده اند  
 موک علی الاسرة او مثل الملوك علی الاسرة مصداق خواب ثانی همین نیزید و همراست  
 برآمدند چنانچه بر تاریخ و انان و حدیث خوانان پوشیده نیست غایه مانی ابابست  
 خرابیائی پنهانی که داشت همچون افغان که در بیت الرضوان شریک بودند و بوجه نفاق  
 رضوان الله نصیب و شان نشد نیزید هم از فضل این بشارت محروم ماند و انظر  
 ندب حضرت امیر معاویه رضی الله عنه در باره خلافت آن بود که هر کس اسبقه اتقام  
 را کند از دیگران باشد گوشت از دست فضل است از دیگران نظر برین او را فضل از  
 دیگران دانستند و اگر فضل هستند پس ازین نیست که ترک فضل کردند چنانچه در حق  
 سابقه واضح شده که استخلاف فضل فضل است نه واجب لیکن انقدر را گناه نتوان  
 گفت که بسبب ختم امیر معاویه پیش آنیم و انظر امیر معاویه رضی الله عنه را از اجله  
 صحابی نبی شایع که نسبت ترک فضل و اولی هم در چنین امور مغرور نمایم مان پس از  
 انتقال و شان نیزید پامی خود از شکم بر آورد و دل بکام و دست بجام سپرد اعلان  
 فسق نمود و ترک صلوة و احکام بعض مقدمات سابقه قابل غل گردید و انقسم تحول  
 گفته آمده ام که ممکن است محال نیست مگر در وقت لای لای و تدبیر مختلف افتاد که  
 که اندیشه فتنه و فساد غالب قواد ناچار دست بچش مکشاد و اقرار از اعن المعصیه شرط



اتباع معروف در میان نهادن آنرا که بوعده یک حاجت کثیره مثلا امید طلبه درجا و شوکت نظر  
 آید حجتی للمدبر خاست و تمهید کار ساز ساخت پس هر چه حضرت عبداللہ بن عمر و انشال  
 کردند بجا کردند و آنچه حضرت سید الشہداء نمودند عین حق و ضوابط نمودند بنا بر این اختلاف  
 بر اختلاف امید است نہ بر اختلاف در جواز اصل فعل و عدم جواز ان مگر انجام کار بوجه  
 نقص عمد کوفیان تدبیر حضرت سید الشہداء علیہ السلام بر نشاندہ ششست روز عاشورہ  
 قیامت قبل از قیامت در میدان کر بلا برخاست انما للہ وانا الیہ راجعون و انقسم برین نقطہ  
 حضرت سید الشہداء علیہ السلام پیش آید در جہا و همچنین اکثر پیش می آید واقعہ احد و خنجر کشیدن  
 باشی پس خیال آنکہ شہیدان احد و خنجر بزرگ شہادۃ رسیدند و از ان برہمی کار خللی و فضا  
 او شان اہ نیافت همچنین شہیدان کر بلا را با بدشاخت و اینوقت است کہ بحجرت اختلاف  
 امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یا بیعت مردم یا تسلط او خلافتش عام و شامل شمارند و اگر بنا بقدر  
 کہ بوقوع آمد فقط بالعقاد مطلق خلافت او قائل شویم و عموم و شمول خلافتش را تسلیم کنیم  
 و گوئیم کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و اتباع او شان از رقبہ اطاعت او هنوز خارج  
 بودند حاجت غل پیچ نیست و او شان را در خروج بر و محذوری فی و این فرق العقاد  
 مطلق و عموم العقاد ہر چند امروز کہ فہمان ننهند مگر بتبع معاملات سابقین واضح است  
 کہ بیعت ہر کس از اہل حل و عقد فقط موجب طاعت در حق او و در حق خدم او می شود  
 و نہ حاجت بیعت حضرت علی و استہام بدان بردست حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہا چہ بود  
 و همچنین نزد بیعت اہل شام و دیگر اہل حل و عقد خواستگار بیعت از حضرت حسین بن علی بن  
 بن ابی بکر و دیگر رضوان اللہ علیہم نشدی چون بقدر دانستہ شد دیگر معلوم باد کہ مدارک  
 بر نیست است بشہادۃ انما الاعمال بالنیات و حسن نیت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ  
 قابل آن نیست کہ در ان تردد کردہ آید اندر رضیورت در شہادت حضرت امام جعفر علیہ السلام  
 چہ تردد نہ یزید در حق او شان خلیفہ بودند خروج بر و ممنوع و اگر خلیفہ بود تا ہم خروج ممنوع



و اگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نبود باجملة وجوه مخالفت مفقود و موجبات جهاد موجود در  
 حسن نیت کلام نیست باز اگر او شان شهید نشوند دیگر کدام خواهد بود و ازین هم در گذشتیم  
 اگر موجبات جهاد نبودند او شان نیز از قصدی جهاد و باز آمده میخواستند که براه خود روند  
 لشکر این یزید پدید گزشتند و محاصره کرده ظلماً شهید ساختند من قتل و درن عرضه مال  
 فیه شهید باقی ماند او شان مخالفت اجماع کردند جوابش اینست که اول اجماع مسلم نیست  
 اگر باشد عدم مخالفت باشد با اینهمه اجماع بر عدم جواز خروج برضاق است و معنی آن چیست  
 است عرض کرده شد از اجماع بر عدم جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید که خصوصیات  
 زائده مراتب این کلی مشکک نیز موجب خروج نتوان شد با اینهمه اجماع غیر مسلم و فیک  
 حضرات حسنین رضوان الله علیهما و عبد الله بن زبیر و اهل مدینه کاری کرده باشند مخالف  
 آنرا مجمع علیه چگونه توان گفت و اگر بالفرض اجماع را تسلیم کنیم آن اجماع اگر منعقد کرده  
 بعد حضرت امام حسین رضی الله عنه منعقد گردید مخالفت این اجماع حضرت امام رضی الله عنه  
 را چه مضرتی مافی الباب امام امام علیه السلام در زمان خود در یک سیه مختلف فیها  
 کردند و لا محذور فیها آنچه عرض کرده شد اکنون وقت آن است که عبارت نویسد از  
 باره نقل کرده شود تا تفصیل اجمال و تصدیق این مقال بدست آید اجماع اهل سنت  
 ان لا یغزل السلطان بالفسق و اما الوجه المذكور فی کتب الفقه لبعض اصحابنا ان یغزل  
 و حکم عن المعتزلة فغلط من قائله مخالف للاجماع قال العلماء و سبب عدم الغزاة و  
 تحريم الخروج علیها یرتب علی ذلک من العنق و اراقة الدماء و فساد ذات السین فتكون  
 المفسدة فی غزاة اکثر منها فی بقاءه قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامة  
 لا تنقذ لک فرد علی انه لو طرأ علی الکفر الغزل قال و کذا لو ترک اقامة الصلوة و اداء  
 علیها قال و کذا لک عند جمهورهم البدعة قال و قال بعض البصریین یعتقد بفساد الامامة  
 قال القاضی فلو طرأ علی کفر و تعزیر للشرع او بدعة خرج عن حکم الولاية و سقطت طاعة



ووجب علی مسلمین اقامه علیه خلعه و نصب امام عادل ان اکتمهم فکف فان لم یقع  
 ذلک الا لطایفة و جیت علیهم اقامه یجمع الکافر ولا یجب فی المبتدع الا اذا طنوا  
 علیه فان تحققوا العجز لم یجب اقامه و لیها جرم مسلم من ارضه الی غیره و یفر بدینه قال لا  
 ینعقد للفاصولی ربه ارفلو طرا علی الخلیفه فسق قال بعضهم یجب خلعه الا ان یرتب علیه  
 قتله و حرب قال جابر اهل السنة من الفقهاء و المحدثین و المتکلمین لا ینعزل بالفسق و  
 الظلم و تعطیل الحقوق و لا یجمل و لا یجوز الخروج علیه بذلک بل یجب عظه و تحذیره للاحادیث  
 الواردة فی ذلک قال القاضی و قد ادعی ابو بکر بن مجاهد فی هذا الاجماع و قدر علیهم  
 بحسین و ابن الزبیر و اهل المدينة علی بنی امیه و لقیام جماعه عظیمه من التابعین  
 و السند الاول علی الحجاج مع ابن الاشعث و تاویل هذا القائل قوله ان لا تنازع  
 الا ما لم یل فی ائمة العدل و حجة الجمهور ان قیامهم علی الحجاج لیس بمجر و الفسق بل لما عین  
 و مشرع و هاهنا من الکفر قال القاضی و قیل ان هذا الخلاف کان اولاً ثم حصل الاجماع علی منع  
 الخروج علیهم و الله اعلم انتم بلفظ لیس ان مطالع این عبارت تصدیق اکثر مقدمات مذکور  
 حاصل میشود باجماع اصول اهل سنته حال یرید سببه سابق متبدل شد نزد بعض کافر  
 شد و نزد بعض کفر او تحقق نگشت اسلام سابق مخلوط بفسق لاحق شد اگر حضرت امام  
 کافر شد بپنداشتند در خروج بروج خطا کردند امام احمد را همین را می پسند خاطر افتاد مگر  
 چنانکه ممکن است که کفر کسی نزدیکی متحقق شود و نزد دیگران نشود همچنین خروج بروج و قدر  
 این و ان مختلف خواهد بود و اتفاق در تکفیر و تضییق و تعدیل و ترجیح کسی ضرورت  
 دینی بایدهای عقل نیست که حاجت معذرة افتد در صورت فسق انچه پیش کرده ام  
 با درخواست ما هم هیچ حدیثی را بامول اهل سنت نیست چه یرید اندرین صورت باطل  
 ملکن بروتارک ملوکه و غیره یا متدع بروج از وسای توأصب است با اینهمه عموم ظاهر  
 غیر مسلم نظیرین دعوه بیا و مملوآت سابقه خروج بروج قباحی با اینهمه خروج بروج



کسان تا حال نزد مجاز و اگر نزد بد جائز نیست از بعضی جایز چنانچه شاید عبارت نمودی چیست و وسیله  
تخت خلافت کی مدویران را موجب تفسیق و شان از او بطلان اعمال و عند الله نمیتوان شد چنانچه دانسته  
شد و اگر فرض کنیم بر عدم جواز تخریج چنین کسان بجماعت است اجماع جاد است بجماع قدیم نیست تا اصول  
این سنت و شهادت امام مام ترودی را باید زیاده و از زیاده اگر کسی گوید این را گوید که حضرت امام دین مثل  
خطا کردند لیکن جمیع محققین خطای توباب بریت خطای اجتهادی و دین را در هر حال نمیتوان  
چنانچه در اصول این سنت صحت است و هم هیچ است چه اگر بن غروب روزه افطار کرد تا نماز مغرب بخواند  
و روز آفتاب غروب شده بود این کس را اگر غیر خطای خود امداد شد هرگز حاصلی بخیر نمیتوان کرد که از توباب  
محروم ماند و در تکلیف لایطاق لازم خواهد آمد و در حال با یکجفت الله تعالی و الله تعالی بر طبق اصول شریعت  
حضرت امام شهادت کرد درین و ایمان شان هم از دست میرود و خود الله تعالی اگر باور داشته باشد که در حق چنین و یا  
این بیایند که هرگز تقیدین و ایمان ندارد و او را رفته اند مع سند نقل میکنم اول عن ابن عمر عن شام بن سالم  
عن ابن ابی عمیر عنی قال قال ابو عبد الله یا باعمران تسعد اعشار الدین فی القیمة لا دین لمن لا تقیة له و انقیض  
لک فی الیم علی الحسن روایت دیگر عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عمر بن خدا و قال سالت ابی الحسن علیه  
سلام عن القیام لایة فقال ابو عبد الله یقید دینی و دین ابائی و الا ایمان لمن لا تقیة له این در روایت مثل اقیاب  
شان می آید که هرگز تقید کنونی دین ولی ایمان است اکنون از حضرت شجره التماس است که اگر همین تقید  
ت حسن خلد حضرت امام شهادت معلوم بود چنانچه شهادت و ظاهر است که درین روایت هیچ گونه کجایش ناول  
هیچ نیست مگر تاویل فرمایند با تخصیص بعد از شخصی مانند سوم نخواهد بود اکنون ترین جاده نیست  
بسیار است سنت فقیه کنند اگر از اصابع حق عاجز است لابد از آنکه در ورود گانه کل یازده باقی خواهد  
نقیض حضرت انکار حق و او را برین است باطل باجماع خواهد آمد چه حضرت امام دین خلیف و ما جاری که  
آنرا هیچ جواز معده بود و ما هم کی بعد دیگری شهادت شهادت چند نه تقید لازم بود اگر در اول  
و در آخر وقت که یکس مانند تقید لازم افتاده بود من آنچه شرط جاد است یا نوبیگویم تو خواه از خود بگری  
ل جواب بگیرد که تعالی بنظر حضرت منتقرب با نظر سامی خواهد گذشت و انقضاء این روایت

که نقل کرده شد اگر احتمال دروغ باشد مطابق نمایند اگر ترشما کافی کلینی موجود نباشد نسخ مطبوعه این نزد  
ما موجود است ملاحظه نمایند اللهم انا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وانا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه و آخر دعوانا  
ان الحمد لله رب العالمين فقط



# مکتوب هشتم

جواب استدالات علامه طوسی درباره امامت و بیان  
معنی اختلاف متنی و حدیث متخلف

بسم الله الرحمن الرحیم

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب نام کمالاته به بعد ان محمد تقاسم پس از سلام سنون و شوقی کمون  
عرض پیوار است در او اهل عشره ماه گذشته پس از رد و کد بسیار انجام کار رفتن کول تا اتمام  
بخاری و تحفه مسلم و دار یافته بود و خواسته بودم که پابرمل نهم و قبول رسم لیکن همدان ایام لطیفه  
غیبی بعضی اسباب ناگفته برادر روی کار آورده بجانب طن کشیدیم و مذکور بدیون بند رسیدم  
بمقام بوم رسیدم و پس از عید پانزدهم با شانزدهم باز بدیون بند آمده یکروز بغرض تقسیم انعام دیگر  
قیام کرده و در شب از آنجا روانه شدم و میرشد کیشب گذارد و بخور رسیدم و دوشب در آنجا  
بوده امر فرمود روز یازدهم است غالباً که در آنجا رسیده ام به گام واپسی بدیون بند نامه آنغیز رسید  
از بهان روز فکر جایش لبزم بود اما دانی که هم کالم و هم بشغل کثیره شاغل هر روز خواهد بود  
میکردم و باز بهان عند اول سده را تحریر می شد امروز که این سلسله تحریر اجوبه خطوط اجابات  
بنیانیدم جواب نامه آنغیز نیز باید آید تحسین افتادم بدستم نباید لیکن خطی دیگر کتب متضمن خیالات  
طوسی درباره امامت حضرت علی و دلائل ضرورت امام معصوم منظر آمد چون مضمون اخیر، تا  
که در نامه اخیر بود این طرف چون این نامه در روی وطن رسیده بود آتیه تحریر جوابش  
نشده بود مصلحت دیدم احقر آن شد که جواب جمله مضامینش زیر قلم کشیده نزد آن عزیز رسانم

شاید بدعا فی یاد مکنند ای عمیر دست این افتاده باید گرفت باز گنا نمانم ندانم کجا برو برادر علم  
 طوسی باین علم و عقل بسنخ ان ابله فریب ابلهان را می فریبد و لائل عصمت الله که نوشته دعاوی است  
 نه و لائل مان اگر این دعاوی را که در پیرایه دلائل آورده با ثبات میرسانند و لائل دعوی عصمت  
 الله و منصوص بودن اینها می شود و اذلیت نفس نبی که در دلیل اول می نویسد که احتیاج امام  
 به این است در رعیت احتمال خطا است اگر و امام هم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید اینها سبب  
 چه دلیل است و چه دعوی اول این امر مسلم نیست که وضع امام بهر غرض مذکور است بهر دعوی دلیل  
 بکار است اینکه دعوی کرده است که احتیاج امام به این غرض است از کجا آورده از عقل و نقل  
 شایسته نیافزوده بلکه اگر در الفاظ قرآنی غرض بکار بریم بدانیم که وضع امام فقط بهر امر بالمعروف  
 و نهی عن المنکر است ارشاد فرموده اند الذین ان یکفاهم فی الارض اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة  
 و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر چون این عقد محقق است درین امر بحث میکنم که امر بالمعروف و نهی  
 عن المنکر را عصمت ضروری است یا نه هر که بپره از عقل دارد میداند که اگر در تحقق حوادث ضروری  
 حفظ مبادی ان ضروریست از اجزاء و شرائط هر چه جز این است از ضروریات نمی توان شد اجزاء  
 داخل مابیه حوادث می باشد کار شرائط فقط ایصال اثر و اسط فی العروض ال المعروض می باشد  
 الغرض در تحقق حوادث اگر ضروری است و اسط فی العروض و واسط فی الثبوت و معروض ضروری  
 است اجزاء و جانب واسط فی العروض است و معروض در جانب واسط فی الثبوت که آن را شرائط خوانند  
 چه شرط آن است که خارج از مابیه باشد و باز موقوف علیه بود و دانی که معروض همین صفت است  
 لیکن بویا است که عصمت نسبت به امر بالمعروف و غیره نه واسط فی الثبوت است نه واسط فی العروض  
 نه معروض القصد و مابیه اقامه صلو و امر بالمعروف اگر نگوییم امری نمی براید که با عصمت هم آمیخت  
 بود بلکه ضروری نیست که امر بالمعروف و غیره وقت تکلیف او عالم بجمیع علوم باشد از امری انقضاء  
 ضروری است که همین امر بالمعروف و نهی عن المنکر از معروف و منکر آگاه شود اگر چه از زبان  
 دیگر علم باشد چنانچه بویا است نه امامه دیگر آن در کنار خود امامه حضرت پیغمبر از زبان صدیق



محل نامل خواهد بود چه معلوم نبوی صلی الله علیه وسلم علوم تدبیری است باقی ماند انیکه تسلسل لازم  
خواهد آمد سبحان الله این چنین فهم و فرست همچنین علامه را نزد اگر مجموعه دین معلوم یک علم  
می بود انوقت البته اگر علامه شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود ورنه بطور محقول  
می تواند که در یک هزار سنه امام وقت تصحیح مدارک رجعت فرماید در یک سنه مثلا از رجعت  
تصحیح علم خود خواهد دان اگر بر امام شوری در وقایع نازل و سائل وارده از علی است  
حرام بودی و باز واجب بودی که هر چه در رای او آید بفرماید اگر چه مخالف دیگران باشد انوقت  
دلیل مذکور شاید با تمام میرسد مگر شاید ایه و الذین امرهم شوری بمنهم ناگوش علامه رسیده  
و چون رسیدی این کار کار سینان است یا حفظ اثبات شیعیان را چه سر و کار و انهم چنین علامه  
سفر کار را که مقدار فرقه خود باشد مع هذا خطابات عامه مثل یا ایها الناس یا ایها الذین امنوا  
و غیره باز هر چه کار اند و همچنین آیه فقل لا نفر من کل فرقه منهم طائفة الا نعوذ بالله نقول گفتار خود  
اگر فهم کلام ربانی سوا معصوم دیگر از محال بود این خطایات و همچو آیات از قسم تکلیف بالاطاعت  
است و رنه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همین کلام تبیان نا کل شیء و بدی و حجة  
و شری مومنین و بدی یقین فرموده اند و قیاس که امام را فهم کلام است و کلام تبیان نا کل شیء  
باز چه حاجت که امام معصوم باشد آری اگر تبیان نا کل شیء نبودی ضرورتی و حی افتادی انوقت  
اگر عصمت شرط میفرمودند که نزد ما بهر دلی ضروری نیست ضروری می گفتیم و ان مثل انبیا اگر بیرون  
افعال اندیم از هر قسم که باشد فرض بودی انوقت البته بحکم بر ان عصمت اند ضروری بود و نمیک  
علیکم یسئ و سئ افکار را از شدن من بعدی فرموده اند اطاعة و اتباع مطلق فعال  
للام فرموده اند بلکه سنن معاده که پیش نظر بر آینه و در و نه از صحابه علی کرده باشند اگر  
خلفاء را شدین بحکم عموم خطاب استجوا ما انزل الیکم من ربکم و لا تتبعوا من دونه او یار و همچنین  
بارشاد عموم من احدی فی امرنا هذا کس منة فهور و ما موربان اند که عمل با انزل کنند و پیروی  
نا سوا نکنند و این طرف خطاب گفتیم خیر ائمة اخراجت للناس تارون با معروف و الم یومئذ هم



اهل اسلام فرا رسیده و پروانه و انقراض اینک معروف سیندی باکان دریده امیر باشد یا مامور  
 نظربین ادنی رعیت را گنجایش زد و انکار و امیر او انظرف حکم بقوانا انزل و لغره من الله  
 الخ قافیه را چنان تنگ کرده باشد ممکن نیست که امری غیر شروع و محدث جاری توان شد اگر  
 که و بیگاه حکم خطا باشد و غلطی فهم حکمی خلاف ما انزل خلیفه صادر فرموده باشد مانند امر کین  
 دین تنبیه فرموده باشند و باز سجد مستقیم آورده باشند اکنون بدان که سبب خطا آن  
 خطا اول خواهد بود یا صواب ثانی بلکه اگر فهم باشد فقط سبب خود بر سر کون معمول بودن ان لانه  
 دارد که بی فکر عمل صورت نه بند و چنانچه محاوره دانان عجب و اتفاقات قرآن و حدیث  
 واقف اند با جمله معصومیه اگر ضروری است در پیرومی اعمال ضروری است باقی در نزول و می آن ها  
 مدافعت نیست آری در باره ایصال معصومیه از کذب ضروری است فقط مگر ایصال چیزی دیگر است  
 و نزول چیز دیگر البسته عوض و نزول بین ایصال است در بنی و نائبان بنی فقط چه اگر روحی متعلق بچنان  
 نفس روحی امیر باشد اندام بعضی از کذب هم سر و کار نخواهند ماند با اینهمه میگویم که امام هر چند بلند مرتبه  
 باشد اما تا بی نبی است اگر در امام خطا فهم محال است در بنی بدرجه اولی متفق خواهد بود و اگر  
 حافظان قرآن میدانند که اکابر انبیاء مثل حضرت آدم و موسی علیه السلام و داود علیه السلام در فهم  
 مطالب حقایق و قائل خطا کرده اند حضرت آدم علیه السلام در فهم حکم و خطاب لا تقربا هذه الشجرة  
 خطا کردند و اگر شیعیان بمقابل ما گویند که هر چه کردند خدا کرد خطا نکردند عذر گناه بدتر از گناه  
 باشد باقی حضرت موسی علیه السلام با اینهمه سامان مذکور و سباب یاد گاری که از یاد کردن قصه  
 قصه مصاحبه حضرت خضر علیه السلام تا آخر صحبت موبد است در فهم حقایق آن و قائل که حضرت خضر  
 نمودند از کجا بجا رسیدند و حضرت داود علیه السلام با آنکه نبی بودند در قصه نقش غنم که در آیه  
 و داود و سلیمان از یکدیگر فی الحث از غنم و کما انکم هم شاید بین فقهنا و سلیمان  
 مذکور است بحقیقه الامر رسیدند و حضرت سلیمان علیه السلام با آنکه تا از زمانه نبی نشده بودند  
 بمقدار رسانیدند و الله اعلم بحقیقه الحال الحاصل اول دلیل اول نام است و اگر تمام است هر چه

— نفعیہ راستہ کا استعمال کر کے ایک ہندو کوں کو فرس کر کے *Ch. 1* بحث میں منہ و امیر خندان



ضروری است در بنی ضرورت چون انجانیست اینجا چگونه ضروری بود این است حال دلیل اول  
 و از حال دلیل ثانی پرسش که ازین هم بهترست علامه طوسی می نویسد که امام حافظ شریعتی است اگر  
 خطا در فهم او جایز باشد حافظ نباشد سبحان الله برین فهم و دانش بیاید اگر نیست  
 که شریعت را وجودی است در خارج اما در محل آفات از دست برد مخالفان اندیش گم گشته است مسلم  
 ما نیز میگوئیم که شریعت محمدی درین عالم خود حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم آورده اند کلام  
 ربانی بطریق ایشان نزول فرموده و خود او شان صلی الله علیه و سلم بشهادت علیهم السلام کتاب  
 و الحکمة بیان مطالبش نمودند اما اندیشه است که اعداد دین برهم زنند کلام الله را بسوزند  
 و احادیث را که شرح معانی قرآنی است بشویند یا هر چه سامان برهمی دین فداال شرح متین این  
 جهان باشد بکنند لیکن بزرگان بدینست این چنین دین شین که در خرابیهای الفاظ معلوم و مکتوبست  
 فهم معانی چه ضرورتست حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عالمان که  
 الفاظ را یاد دارند از ایشان پرسیده معانی می برارند با لفظ اصل دین کلام معین است که  
 تبیان الکل شی بران شاید است و احادیث بکلم علیهم السلام شرح آن هر که این متن و آن شرح را  
 یاد کرد حافظ دین شد فهمیده باشد که تفهیم آری وقت تنفیذ احکام که همان امر باعز  
 و نهی عن اینست که فهم دین ضروری است آنرا خود فهمی امر ضرورتست چنانکه دانسته و از همین  
 جاست که طاعت امام بود و بنی نبود اما یک بنی در برابر میباشست تا هر چه بفرماید این نیز همان  
 بفرماید و اگر مرادش این است که اقامه دین بفرماید ما نیز میگوئیم که امام تقیم دین و حامی شریعت نیز  
 که همانا مراد است اقامه صلوٰة و ایما مالک و امر بالمعروف و نهی عن المنکر است می باشد لیکن  
 این قدر مسلم هم ضرورتست تا بعضی از خطا فهم چه رسد آری فضل همین است که مسلم از دیگران  
 باشد مگر نه آنکه احتمال خطا ممکن نباشد چه این خود سوار ذات کبر بای ممکن نیست بنی باشد یا دل  
 چنانچه قصص مذکوره باین نظر که نقص اکابر انبیاء و ائمه به اثبات این کلیه کافی است چه دیگران  
 از انبیاء بدرج اولی در محل خطا خواهند بود و اگر نقص مذکوره درین باره دلیل کافی نیست قصد



اساری بد که خود قصه سرور انبیاست دلیل عدم عصمت فیم انبیاست انقض عصمت علی چیزی  
دیگر است و عصمت فیمی چیز دیگر درین قدر شک نیست که انبیاء دیده و دانسته مخالفه او امر و نواهی و بد  
نیکند و دلش یاد دارم که در هر چه های سابق عود شده است ام لیکن ازین قدر عصمت فیمی لازم نمی  
باشد اینهمه آیه و ما ارسلنا من قبک من رسول ولا نبی الا اذا تمی الی الشیطان فی المیثقه بترغیب  
که گیر می برد وقوع خطای فیمی جمله انبیاء و رسل دلالت دارد و چون نباشد هر که محل حوادث نیست  
معرض خطائی توان شد ورنه هر که باشد در محل خطاست لیکن دانی محل حوادث نبودن منحصراً  
یک فرد است که ذات کبرای است علمش محیط است و صاف که نشأت آن بجز وجود امر دیگر نیست ظلم  
شیطانی و دیگر حوادث منظمه را تا با و رسائی نیست که نورش را کم کند و در خطا افکند باقی ممکن  
اول ظلمه عدم دانسیگر حال اوست چه امکان خاص باقران و خود و عدم صورت بند و همین  
که ممکنه خاصه با سحاب و سلب ترکیب یافته دوم صد تا که در آن منظمه از بدن و متممات بدن غلظت  
و اشبه و فضیلات آنها و اصحاب و اقربان نیک و بد میرسد و شیطان و جنات که در اصل فطره  
مظلم افتاده اند بوسه و گوناگون دل صافی را کم میگردانند بهر حال او را ذات کبرای  
هر که باشد در محل حوادث است و معروض که در آن نبی باشد یا ولی انبیا یا گنهاران تیره  
در و ن نور او شان سرایان نور است اما مقابل او تعالی صفائی و شفافیتی که تا از خطا و  
غلطی فیم عصمت ضروری باشد غایه مافی الباب مثل با تیره در و ن در هر امر غلط نموده باشند  
اما چون عده خطا فیم مشترک است اگر فرق است فرق شده و ضعف است خطا فیم نیز مشترک  
باشد باقی شده خطا و ضعف خطا و قله و کثرت بوجه مذکور ضروری است و اگر غرض خلوسی از حفظ  
شرعیه این است که شرعیه خود را خدا آر و اول نمغنی نبسته این لفظ از قبیل لغوی فی لفظ اشاعه است  
دوم این گویا شرعاً ضروری است که بدلیلی بدلیلی نمی توان شد اکنون حال دلیل سوس  
نگر که چه قدر بوج است می نویسد که بحکم اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم مثال  
او امر و نواهی امام واجب است پس اگر معصوم نباشد انکار بروی واجب باشد نه مثال



این دلیل نیز برینم و فرستم جناب علامه شیعیان شهادتی میدهد که پسر این سخن از  
 همان قبیل است که من چه میگویم و متنبور من چه میگوید چه حاصل آیه این است که اطاعت اهل امر  
 باید کرد مگر چه ضرورتی که مراد از اهل امر امیر و امام باشد بلکه علما ربانی باشند که بنیانه حضرت  
 رسول الله صلی الله علیه و سلم و امر و نواهی نبوی و خداوندی بخلاف میرسانند و همین وجه  
 مطاع خداست گردید باشند چنانچه حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم بوجه نیانه خداوند  
 مطاع خداست گردید پس شیعیان که درین مقام مدعی اند با وجود این احتمال که نسبت خلیفه  
 مقصود او شان بشهادة بعضی از آنهاست چگونه استدلال باین آیه خواهند کرد و مسلمانی که  
 مراد از اولی الامر امیر و امام مصطلم است لیکن نشان اطاعت او شان همین اولی الامر است  
 نه نفس ذات او شان چنانچه نشان اطاعت نبوی صلی الله علیه و سلم و صفیاء است نه بایه  
 و ذات محمدی صلی الله علیه و سلم چنانچه فقط رسول و اولی الامر خود برین قدر دلیل کافی است و طاعت  
 ذاتی مخصوص در آن ذات خداوندی است که خالق همه ذوات و اوصاف است و همین وجه اسم  
 ذات یعنی الله اختیار فرمودند لیکن چون اینچنین است اگر ضروری است مثال همان اوامر  
 ضروری است که اوامر خداوندی باشند و نه وصف رساند و اولی الامر از میان خواهد  
 برخاست پس اگر فرضا بنی وقت مادی اوامر خداوندی امری فرموده باشد چنانچه در مصالح  
 اهل سنته موجود است که در تائیر نخل از خود منع فرمودند اطاعت در آن امر بحکم آیه لازم و واجب  
 نیست چنانچه خود فرمودند اتم اعلم با موردی که او کما قال لیکن وقتیکه اهل سنته در باره بنی  
 اینچنین گفته باشند و او شان چه کنند خداوند علیم خود چنین میفرماید چنانکه دانستی در باره  
 امام بدرجه اولی تسلیم خواهند کرد که میرگونه مطاع باشد و منکر مدعا علیه را دانی که با حجت  
 سه قول مدعی توان کرد چه جائیکه منطوق کلام مستدل به باشد و بهین وجه غالباً پس ازین  
 آیه چه بگوید آورده اند که بنزد شرح و تفسیر است نسبت آیه اولی در باره اشاره مذکوره مدعی  
 مبلغان تائید حق فرموده الی الله و الرسول ان کنتم تومنون بالله و الیوم الاخره مطلب

پس از مطالعه - جمله لاحقه از علم یقین بحق یقین میرسد بلکه براسکان خطا ائمه و کما  
و آد که میرسد مگر نسیم نگار است و در دنیا میان را با این روشنی آفتاب هم نظری آید الغرض  
اگر امام معصوم نخواهد بود اگر در فهم معصوم نیست هر چه بحکم خطا گفته باشد بجملة او امر خداوندی  
نخواهد بود فی بلکه وصف ائمه و اولی الامر می نیز از میان خواهد خاست اگر کسی انکار کند بر امام  
انکار نمیکند و اگر تسلیم نمیکند انکار از حکم خداوندی ندارد و قول بطل را رد میکنند و امر غیر  
خدا را پس پشت می اندازد و مگر نمیدانم که درین امر علامه شیعیان چه گناهی دیده اند بجز  
آنکه موافق اتباع ائمه نیستیم من ربکم ولا متبعو من و نه اولیا باشد و اگر خاطی در عمل است  
و باعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بچه طور مخالف فرمان واجب الاذعان  
اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم است با چنان شنیده ام که امر چیزی دیگر است  
و فعل چیزی دیگر مقتضای طاعت اولی الامر امتثال او امر است نه اتباع افعال تا انکار بر افعال  
امام مخالف این باشد این است حال دلیل سویم اکنون از حال دلیل چهارم نیز نشنو علامه شیعیان  
میفرمایند که اگر امام بعصیت کند از عوام در درجه کمتر باشد چه امام از قبح معاصی آگاه تر است و از  
مناقب طاعات خبر دار تر باشد استیم که علامه نفعیه الدین لاجرم علامه باشد این نمیدانستیم که  
این چنین سخنهای بی مورد و پانزیرا آورده اند بنا بر این دلیل بر دو مقدمه است که بهر قیاس  
دو مقدمه مذکوره ضروری است اول ... آنکه ائمه مفضل بر فضل و فضل منی توان  
دوم آنکه امام را آگاهی و اطلاع قبایح معاصی و مناقب طاعات از دیگران زیاده تر باید  
لیکن دانی که هر دو مقدمه بطل است ائمه طاعت و دلیل بطلان مقدمه اولی است  
و مضامین سطور بالا که در شیوه بودن علم و نبودن آن بهر امام گذشته مذکور شد  
به بطلان مقدمه ثانیه کافی است با اینهمه علامه را اگر دلیل بهتر سیده بود ازین مصداق  
علی المطلوب کدام مطلوب بدست افتاد آخر درین گفتن که امام به عصمت ضروری است  
و درین قول که امام بر فضلیت و علیت پر ضرور است چندان فرق نیست که آن را دعوی



و این را دلیل گردانیداری اگر اول را دلیل و ثانی را دعوی قرار دادی تعدی کنایش  
و دو کذب بود چه اول خاص است و مستلزم ثانی و ثانی عام است و مستلزم اول نیست بلکه بر اثبات  
خاص اگر تمام باشد کاری نمی باید بان بدین نظر که عام خاص لازم می باشد نصا و نه لازم  
خواهد آمد باقی باشد آنکه چون عصمت ضروری شد تنفیص نیز ضروری باشد و نه معرفت امام  
محال است چه امر معنوی است نه امر خارجی که بچشم و گوش توان دید و شنید بیهیبتش کاغذ سیاه  
کردن ضرورت نیست و بها درین دعوی قدم بر قدم نصا می رفت آنکه بشارت نبی اول بیهیبتی  
ثانی شرط یکسان اگر دلائل مردود به ثبوت میرسند آنوقت درین امر نیز بحث میکردیم با اینهمه  
مرا و شش از تنفیص تعیین تشخیص نام و نشان و صورت و شکل و حسب نسبت است که مفادش تشخیص  
جزئی باشد این چنین تعیین در انبیاء هم مقفود و از آدم علیه السلام گرفته تا به نبی آخر الزمان  
صلوات الله علیهم اجمعین یکی نیست که از سابق این چنین تعیین بپرا کرده باشند و اگر نه  
برای محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم هم چنین کرده باشند آن تعیین در حق کدام مومن  
لیکانه دهان سموات علی عملی یا اگر گویی سچاست لیکن از آن تا این فرق است که محتاج بیان  
نیست و اگر مرا و شش این است که بوصفی تعبیر کنند که بخیر یک کس بر کسی دیگر منطبق نشود و اول  
ضرورتش معلوم و نه حاجه اعجاز که بالاتفاق ضروری است چه باشد دوم در جمله انبیاء مقفود  
خصوصا در اول انبیاء سویم گوئیم که این تعیین بپدر خلفا را راجع فرمودند چنانچه آیه و عدا الله الذین  
امنونکم اگر چه دیده تدبر دیده شود برین قدر گواهی دارد و همچنین علیکم بستی و سنه خلفا  
الراشدين من بعدی و حدیث افتد و ابان الذین من بعدی بهر امامه امه از بعد یابد و از در  
شان شامی توان شد چه لفظ من بعدی که در حدیث دوم است سواد تشخیص رضی الله عنهما  
بر کسی است نمی آید و در حدیث اول همین لفظ با لفظ راشدین پیوسته تعیین خلفا را راجع  
می نماید چه معنی رشد که همانا ابتداء و اتباع نبولست من کل ما وجوه اگر یافته می شود درین  
اشخاص یافته می شود چنانچه از سیره و صورت شان بویا بویا بپسند اگر تعیین فرموده اند

در این امر نیز بحث میکردیم با اینهمه



کسان فرموده اند نه ببرد و دیگران و اگر مراد حق از تنصیف آن باشد که خود امام را دو برابر  
 تقررش بر نه نصیب مآله و حق از خدا آید اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد برآمد چه وحی امام اگر حجته  
 باشد ببرد و دیگران که هنوز در امتش تأمل دارند چه کار خواهد کرد چه تسلیم قول نبی یا ولی بعد  
 تسلیم نبوة و ولایتش ضروری است در تسلیم نبوة و ولایتش تأثیری ندارد و ورنه همان  
 مصداق علی المطلب لازم خواهد آمد و آنکه در بابیه شرط بودن عدم سبق کفر در بارگاه  
 دست نیایه لایزال یهودی اهلین زده اند شاید بعالم سکر یا وقت وجد زده باشند اگر  
 فرض کنیم که درانی جاعلک للناس الاما از امام امام مصطفی علیه السلام مراد داشته اند از ظلم که ظلمین  
 مضمون است ظلم بالفعل بکدام و ستا و نیز گرفته اند اگر فهم باشد در پیچو ایات اشاره بیکای  
 و مراتب بالقوة است ورنه بدی المتقین و غیره چهار قرانی مضحکه لطفاً لمحمدان خواهد شد  
 کس نمیداند که بهر متقیان بالفعل هدایت و ارکام مرض است تحصیل حاصل امریه بوده است  
 که از خداوندین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبه فعلی در پیچو ایات مراد است لازم آید که هدایت  
 مشرکان و کافران و فاسقان و ایمان و توبه ایشان محال باشد چه در همین قرآن میفرماید  
 و الله لایهدی القوم الکافرین و الله لایهدی القوم الفاسقین و الله لایهدی القوم الظالمین  
 اکنون بجز آنکه ازین الفاظ مراتب بالقوة مراد دارند چاره نیست ورنه مقتضای ایمان آوردن  
 بسیاری از کافران و توبه کردن بسیاری از فاسقان که در همین قرآن موجود است چه عینه  
 داشته باشد ایه الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم العذاب و یخرجهم من ابواب  
 واحکام و خطابات توبه ایمان را پیش نظر کن و باز بگو که اگر توبه کافران و فاسقان از محال  
 بودی این وقوع توبه چگونه بودی و این سه خطابات چه کار کشودی مگر آنکه نزد شیعیان  
 ایمان آوردن کافران یا هدایت ایشان فیض شیطانی باشد کار خدا نباشد نفوذ باشد  
 من ذلک حق این است که از امام و رین آیه امام مصطفی علیه السلام مراد است و نه از خلیفین و رین آیه  
 طامان بالفعل و آنکه هدایت یافته اند یا وقت خروج امام آخر الزمان یا پس و پیش از آن



خواهند یافت در مرتبه ملک از کفر و فسق و ظلم ظان منزله بودند که آب در مرتبه ملک از حراره  
 آری چنانکه آب از صحنه آتش حراره بخود میکشد و آنوقت اطلاق حار بر آن رواست همچون  
 کسیکه بنایه یافته اند یا خواهند یافت بصحنه کفار و فساق و صف کفر و فسق و ظلم گرفته  
 مصداق این اطلاعات معروفة اعنی کافرو فاسق و ظالم می شوند باقی ماندن آنکه اگر امام مصلح  
 شیعه مراد نیست باز چه مراد است از ما بشنود که ان شاء الله تعالی بر بدین میفرماید عزیز من اول دو مقدمه  
 یاد واریکی آنکه موافق و ما را رسدنا من رسول الالبان قوته نامقدور از الفاظ قرآنی  
 معنی حقیقی موضوع عرب مراد واری دویم آنکه مستکون اما ما فرموده اندانی جاعلک الناس  
 اما فرموده اند اندرین دو مقدمه اگر غور بکاربری خود بخود دانی که مفاد این آیه و عده  
 نبوة است چه معنی امام در محاورات همین پیشواست در هر امر که باشد لیکن درین آیه این مطلق  
 را عقید بجعل خود کرده اند که سواء نوع نبوة امامت یافته نشود بالجمله امام جنبی است که بنی و غیر بنی  
 از انواع او است و فصل نوع بنی مفهوم مجعولیه خداوندی است که با ارسال رسل مصادات  
 نیزند و شاید همین حکم باشد که خدا و رسول صلی الله علیه و سلم متصدی خداوندی از نفعا  
 نشدند و آنکه در سینه ات ظهور کرده باشد که هر چه بعالم از حوادث سر نیزند همه بحول خدا تعالی  
 است و این است که بجا است اما فرق واسطه و با واسطه است در صورت اولی منوب بواسطه  
 می شود و همین است که احسان و ظلم را بیان بنده میکنند در صورت ثانیه حوادث منوب بخیابا  
 می باشد مثل ارسال رسل و علم لدنی و غیره اگر حاجی تلک نمی شد مثالی عرض میکردم که مگر وجه شهرت  
 بر فهم آن عزیز میگزارم و دلیل دیگر که به اثبات امامت امام بر حق حضرت رابع الخلفاء آورده قابل  
 آن نیست که اهل علم رو بچوایش کنند تعداد او صاف کدام کس نمیداند آری اگر میرانی بهر زن  
 اوصاف بیان ننهاد و میگفتند که چو اوصاف رابع الخلفاء نسبت به اوصاف خلفاء ثلثه گران  
 است بعد از گنجایش انکار نبود اکنون ما همین بس است که اگر تسلیم کنیم که امامت مفعول با وجود  
 فاضل قیوم است و هو کاتری بلح ایت تا هم چه حرج که خلفاء ثلثه در وزن اوصاف معدوده

اگر آن تر بودند و در نه وعده خداوندی که درباره خلافت ازلان غیب ایه و عبد الله الذین  
 منکم و عملوا الصالحات و غیره بکوش همه رسیده به ترتیب مذکور ظهور فرمودی باقی الکابر ثبوت این  
 اوصاف از ذوات خلفاء ثلثه انکار مدعی است که چو ایش سحیر انکار ثبوت اوصاف معلومه و حضرت  
 علی رضی الله عنی توان شد لیکن موافق هر کسی را بهر کاری ساختند این خدمه بمقابلہ رفاض  
 حواله خوارج شد باز همه میگوئیم که اگر دوزخ شجاعت و خیزه اوصاف معدوده از کثرت و قانع معلومه  
 و ظهور آثار مشهوره در یافته اند میدانم که تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیان نماند باشد  
 مقتضای این قیاس آن است که حضرت مرتضی را اول پیشوا خلق میکردند آخر از دست حضرت  
 مرتضی رضی الله عنه گذشتند و حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و سلم یکبار هم کافر می  
 بجهنم نرسانیدند و چنین قیاس کن زگلستان من بهار را و چون از کشف حقیقه جمله مخرافات  
 طوسی که درباره امامت رفته بود فراغت یافتیم و خوب دانستی که مراد ازانی جاعلک للناس اماما  
 چیست این نیز دانسته باشی که این عذر شیعه که امام مصطفی شیعه بر مجول من الله باشد و می  
 می آید احکام خدا بر وی نازل میگردد قابل پذیرائی نیست چه در مقام مناظره مدعیان را  
 دعوی مجرد سودی نمی بخشد و پسلی محکم بدست می باید و اگر بالفرض پسلی ناقص دعوی منکران بخواهد  
 در انبان خود داشته باشد باز بکدام دمان و زبان آن دعوی را در مجمل مناظره پیش خواهند  
 کرد اینجا قصه همین است نه چینی که وقوع این چنین امامت پس حد حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه  
 و سلم منقوض همین وصف خاتمه است چه امام مصطفی شیعه اگر غرض کرده شود مراد فنی است  
 نزد ایشان و می برد می آید و نسخ احکام سابقه میفرماید بر بنی زیاده ازین چه می باشد غرض از  
 امام و پیشوا گردانیدنش همین می باشد که در هر قول و فعل و ابرو و بینی دیگران اتباع او  
 کنند اتباع دیگران نکنند بنی باشند آن دیگران با دلی و اگر کنند بوجه ارشاد او کنند بنی و مسلم  
 دیگران سا پیشوا خود ندانند چنانچه ما در بسیاری از احکام اتباع انبیاء سابقین حسب الله و نبوی صلی الله علیه  
 می کنیم پس وقتی که می آید نسخ احکام سابقه فرمود در مرقه چه کسی است که بنی گویند و اما مشخ  
 اند



الکون وقت آن است که از معنی حدیث اختلاف اصحابی رحمة که حسب تحریر لغزیز جعفری در  
مدخل ابن عباس و در قطعی و در می و این عبا که از ابن عمر روایت کرده اند و حاکم تصحیح  
آن نموده هر چه بدین ماسا این پیچان آید یادگار خود گذاشته شود و غیره ازین اول و در  
مقدمه که پس نفیس و نازک است زیرا قلم یکشتم یکی آنکه افعال لازمه حسب اصطلاح صرف و نحو ظهور  
افعال مالم یسم فاعله و صفات مفعولیه می باشد آری بوجه افاتمه مفعول بجای فاعل بهر طور ظاهر  
جنان ضبط می افتند اگر افاتمه او بجای فاعل فقط در باره اعواب می بود چنانچه در مفعول  
نقل مجهول می بینی تا هم کار سبب بود چه اختلاف صیغه میرساند کافی بود و اینجا که اعواب هم اعواب  
فاعل است و صیغه فاعل اگر ناظر غلط کاری کند چه دور است اینجا اگر حقیقه الحال را کما بی می  
فهمند معانی سخنان می فهمند چه هر فعل ملا از فاعل و مفعول ناگزیر است و فاعل بی مفعول و مفعول  
بی فاعل نباشد پس اگر در قلم زید مثلاً زید فاعل است مفعول نیز ضروری است لیکن لازم است  
نه متعدی که زید فاعل فعل قرار دهند و مفعول دیگر برآرند لا جرم این را مفعول خوانی و  
فاعلی بهر او برآری معیند افعال لازمه همیشه مطابق افعال متعدیه می باشند که در ماده  
شرکیب این افعال نمی باشند چنانکه میگویند که اتمه تمام واقعه و فاعله و فاعله فاعله  
و امثال ذلک این مطاوعه بطوریکه قرینه دیگر است بهر آنکه افعال لازمه افعال مالم  
یسم فاعله می باشند و فاعل آن فاعل افعالی می باشند که آنها مطابق آن افعال متعدیه  
می بود چون اینقدر محقق شد مقدمه دیگر نشود که گاهی افعال عرضیه یعنی اوصاف عرضیه هم عرض  
خود نسبتی خاص میدارند که باعتبار آن نسبت فاعلیه آن افعال معروضات آنرا می سازد و مثلاً  
آئینه وقت مقابل آفتاب اگر معروض نمودی باشد بهر ایصال آن نور را بدرد دیوار و غیره  
اشیا که مقابل آئینه باشد و مقابل آفتاب بنود وجود آئینه در میان ضروری است باهمو یک  
مفعول گاهی و بهر مفعولیه مفعول ثانی می شود و آئینه و در دیوار و غیره هم در مفعول  
آفتاب آند و بهر آئینه و در دیوار و غیره فاعل همان یکا آفتاب است و پس مگر این نظر که

بطاهر بدرد دیوار و غیره نور از آئینه میرسد اگر آئینه را در حق در و دیوار و غیره فاعل نخواهد  
 بجا است و فعال ممکنات خصوصاً را دیات همه ازین قسم اند فاعل حقیقی همان یک ذات پاک  
 خدا تعالی است و بقوه ارادیه با دیگر قوا و علییه معروف و مفعول است و مفاعیل ظاهره که آنرا مفاعیل  
 خود می نامیم نیز مفعول او تعالی است مگر اول و وسط ایصال فعل و اثر تا ثباتی است و فرق  
 درین قسم افعال و آن افعال که دوسه مفعول را اقتضا کنند مثل اعطاء و علم و غیره آن  
 است که در قسم ثانی مفاعیل آنها از ضروریات تحقق آن افعال می باشد و در قسم اول موقوف  
 علییه و ضروری به تحقق فعل فقط یک مفعول می باشد از یک تا صد و از اندازان چنانکه ممکن است  
 که باشد همچنان ممکن است که نباشد سوّم آنکه در بعض افعال لازمه مثل اختلاف و استلاف  
 و غیره دو وجه مرکوز است که یک وجه متعدی است و یک وجه لازم خدا صمد این تقریر اگر چه  
 این است که مضامین اضافیه را در تحقق و فهم خود تحقق و فهم طرفین و حالتین ضروری است  
 فوقیه و تحقیقه و فهم آن بر تحقق و فهم مقابل خود موقوف است چنانچه ظاهر است لیکن اینهم ظاهر  
 است که فوقیه مثلاً در حق سقف و تحقیقه مثلاً در حق ارض اگر لازمی است باین اعتبار که در طرف  
 ثانی موجب تحقق مقابل خود است در حق طرف ثانی متعدی است گو بطاهر باین نظر که تحقیقه  
 و فوقیه انواع متقابله اند از یک قسم نیست که وصولش درین طرف با نظریه بتصور آید اطلاق  
 تعدی بحسب ظاهر بجا باشد لیکن اینقدر ضروری است که هر که را اول گیری لا جرم در  
 طرف ثانی شش موثر خواهی گفت که اصل تعدی است چه بنا بر آن بر همین تاثیر است و پس  
 مگر جایکه اختلاف نوعیه هم از میان برخیزد اینجا این مغلط هم نباشد تا در تجویز تاثیر ثانی  
 کنی شد مفهوم تقابل و مخالف و توافق و تناقض بر چند اضافی است لیکن این را اگر تقابل  
 و مخالف و موافق و تناقض آن خوانی آن را نیز مقابل و مخالف و موافق و تناقض این را ثانی  
 مثل فوقیه و تحقیقه و فاعلیه و مفعولیه اختلاف نوعیه نیست که اینچنین غلط خوری لیکن تعدی  
 را دانی که گاهی بی وسط حرفی می باشد و وقتی بواسطه حرفی از حروف جاره یا بدو علی می



و من و غیره می باشد اهل نظر باین یک همه را تعدی میگویند و ظاهر بنیان فقط افعالی  
 را که بی واسطه متعدی شوند متعدی خوانند و در لفظ مفهوم اختلاف چون غور کردیم و قسم  
 که اختلاف هر چند لازم است اما اضافی است و هر دو طرفش از یک نوع می باشند باین دو  
 کس یاء و چیز اگر اختلاف و مخالف باشد این اگر مخالف آن است و مختلف از آن آن نیز  
 مخالف این است و مختلف ازین عوض هر دو طرف یک مفهوم - عارض می شود و چون اتفاق  
 محض شد بدان که در جنس اصحابی و غیره اضافه اختلاف الی الاصحاب هر چند بطریق نظر  
 اضافه مصدر الی افعال است لیکن اگر بغور بینی بدان که اضافه الی المفعول است مگر  
 بواسطه فی محل کلام اندرین صورت آن شد که الا اختلاف فی اصحابی رحمة و عرض شارع  
 ازین کلام آن است که اختلافی که در آمده من از جانب او تعالی افتاده است و آن رحمة  
 باشد نه غضب و عتاب آن است که چون اصحاب دانه را در نظر و مقصود دلی اتباع نبوی  
 صلی الله علیه و سلم و استئصال او امر و نواهی خداوندی باشد باز اگر اختلاف باشد مجبور  
 باشد یعنی با اینهمه اتهام تمام بجانب اتباع و استئصال که از لفظ اصحابی و امتی هویداست  
 و در نه اطلاق این لفظ باز باینست چنانچه پیدا است ممکن نیست که منش اختلاف حسب  
 و کیفیت بروری یا خویشی از خواشیهایی و بنوی نفسانی باشد اگر باشد نارسائی فهم یکی مختلفان  
 باشد نظر برین گنجایش مواخذه نیست که عذاب و عتاب را سر و ناچار و اگر دشمن ضرور  
 افتاد و چون و اگر دشمن دانه و اصحاب را و سعی بیهوده که در صورت اتفاق ممکن نبود  
 رسیدانی که توسط چه قسم رحمة و غایه است و آنکه مستحق استی فرموده بود بعد کلام فی النار  
 رسانیده اند اینجا اضافه فاعلیه اختلاف بجانب مختلفان است چنانچه استی را فاعل  
 صیغه مستحق نبوده اند و سیانی که انتساب فاعلیه بدو گونه می باشد یکی بطور اصل چنانچه  
 در افعال متعدیه می باشد دوم بطور افعال چنانچه در افعال لازمه باز افعال را بدو  
 قسم تقسیم ساخته اند یکی آنکه متعلق صفة عارضه را از فاعل یعنی واسطه فی العروض بگیرد



و خود بحال خود باند نمی تحقیقش و معروض همان باشد که قبل معروض بود چنانکه در اکثر افعال  
لازمه از قیام و قعود و غیره مشاهده میکنی ذات قائم عد وقت معروض قیام هم همان است که پیشتر  
از معروض چیز گذر شد بقسم سابقه و گویند پس چنانکه در صراط الطین حذف طینیه و فته عارض شود  
همچنان در جملہ صیروسات خیال باید کرد و همچنین مواقع هر چند معروض صنفه عارضه همان است  
که معروض صنفه زانکه بود چه خذ فیه بر چیزی عارض شده که طینیه بر عارض بودند آنکه طین من  
حیث هو طین معروض خذ فیه شده ورنه لازم آید که اجتماع آن دو مفهوم شود که باین آن نسبت  
منع جمع است و باین ربط قضا و دارند زیرا که بقا معروض و معروض و هم تا بقا معروض همچنان  
ضروری است که شکرش بخیر احمقان دیگری نباشد لیکن باین که اظهار زوال یکی و معروض  
دیگری مد نظر می باشد نه تنها معروض دیگری معروض را بعنوان وصف زائل معروض قرار  
میدهند غرض افعالی که بهر صیروسه می باشد گویا هر بسط بودند لیکن اگر بغور دیده شود همچو  
امکان خاص که مرکب از دو امکان عام متعارض باشد همچنین افعال نیز مرکب از دو فعل  
متعارض می باشند چون اختلاف متضمن مختلف نیز از همین قسم صیروسه است لاجرم فاعل  
آن که همانا معروض صنفه اختلاف است استی قرار دادند تا دانی که از حالت اصلی که مصداق  
استی بودن بنوی صلی الله علیه وسلم بود بر گردیدند و از اینجا دانسته باشی که استثناء الاوجه  
استثناء منقطع است و لیکن که متصل باشد مگر تا و طیش آن باشد که از حالت اصلی که وحده بود  
بکثره کفائی ظهور خواهد کرد و بالجمله اینجا انتساب اختلاف بچنان مختلفان انتساب فاعلیه است  
نه انتساب مفعولی که بواسطه می باشد چه اگر مثل اختلاف استی اینجا نیز اضافه بودی می توان  
گفت که اضافه معنی فی است نه معنی لام اینجا استی را فاعل قرار داده اند نه مفعولی و وجه دخول  
نار این باشد که حالت سابقه را که مصداق استی بودن بود از خود گذشتند چنانچه فاعل گردانیدند  
اوشان دلیل بر آن است و این از آن قبیل باشد که در حق اهل کتاب فرموده اند فاختلوا  
من بعد ما جارتهم البیات بغیا بینهم یعنی با وجود و وضوح حقیقت دین و کتاب خود که بخوبی ببیانات



لازم است فقط بوجه عددان و بعضی آنرا بگذشتند و دانی که همچنین اختلاف که منش آن  
 صفة ذمیمه عهد باشد از عددان و بعضی و غیره قابل آن نیست که از آن در گذرند بالجمله این  
 اختلاف از افعال ارادیه او شان است و اختلافی که حمتش خوانده اند از حرکات غلطیه  
 و ثواب عتاب تصرف بر اراده است بر اعطای توان شداری چنانکه شکل نیکو و سیره نیک  
 قابل ثواب نیست بخیر و رحمت ضرورت همچنین اختلافی که مجبوری باشد اگر قابل ثواب نیست یا نه  
 اهم رحمت دارد و چون نباشد هر چه از اراده بنده نیست فاعلش محض اراده خداوندی است  
 لاجرم از افعال خداوندی باشد اکنون اگر محرک آن فعلی ما را از افعال بندگان شد  
 آن را از تمام مهر و غضب ما را ندانند و در ثبات رحمت شمارند زیرا که تحرک غضب اراده  
 ما را ضروری است و تحرک رحمت گاهی بجز کی باشد که از بندگان باشد اعنی فعلی نیک خواه قلبی  
 باشد یا بدنی و گاهی بی سبب هم رحمت عامه حرکه فرماید چنانچه کون همه عالم و عطار استعدا  
 حسنه و صفات حمیده و اشکال نیکو و دیگر لغزایی اختیار می بین طور صورت بسته باقی ماند این که  
 اگر اختلاف متضمن صیوره است می باید که در هر دو جا صیوره باشد و لازم آید که مصداق  
 استی بودن هر چه بود در هر دو جا زائل گردیده باشد جوازش این است که اول چه ضرورت است  
 که اختلاف هر جا که باشد متضمن صیوره باشد لفظ کان صادر از بگردید که گاهی متضمن صیوره  
 می باشند و گاهی نمی باشند چنانچه ناظران رسائل نحو میدانند بان انقید مسلم که بهر  
 ترجیح معانی مشترکه مرجحی باید اینجا قرینه محل رحمت و اینجا قرینه وعید دخول نار بدین جانب  
 میکند که در اختلاف استی ضرورت نباشد و در سختلف باشد غایه مافی الباب صیوره  
 استی و هم جمله سختلف هر دو مهمل باشند نسبت افراد اختلاف و این طرف اختلاف منقسم بدو  
 قسم باشد یکی متضمن صیوره دیگر آنکه متضمن صیوره نبود و این امر دانی که نسبت باین  
 اختلاف مستبعد نیست چه اختلاف بین اشئین بهر دو طور متصور است اینکه حالت اولی منقلب  
 شود چنانکه اگر اشئین هر دو بر حقیقه خود باشند و در امور نمانده از حقیقه و سببی تغیر واقع شود چنانچه



زید در حاله قیام مخالف عمر است اگر قاعد باشد لیکن ازین اختلاف قیام مقود اختلاف  
 در زیدیه زید و عمریه عمر فرقی نرسیده که صیوره گفته شود اگر انقیاد پسند خاطر نیست گویم  
 که اختلاف هر جا که باشد صیوره هم باغوش او بود بلکه از ضروریات تحقق اوست چه اختلاف  
 را لازم است که حاله اولی که اتفاق بود رائل شده حاکم دیگر بجایش بپند که آنرا اختلاف  
 گویند مگر به این معنی که هر چه از لوازم و ضروریات انقلاب است مثل زبان و مکان انهم از حقیقت خود  
 منقلب گردونی بلکه هر که موصوف و معروض اختلاف باشد آنرا ضرورت است که از حالتی بجای  
 روند و ایجادانی که در تحتلف است معروض اختلاف استی است زیرا که فاعل اوست و در اختلاف  
 استی است معروض نیست بلکه طرف چنانچه مقتضا اضافه یعنی فی نیز همین است و موصوف  
 آن دین جای مسائل و مذہب است نه غیر و ظاہر است که اختلافی که فیما بین مذہب  
 است بی آنکه صیوره بیان آید صیوره نه بند اگر فرض کنیم که شافعی آن مذہب خفی شود و لازم  
 حاله اول رائل شده حاله ثانیه بجایش قیام خواهد شد و بهر تصحیح اضافه یعنی فی وقوع فی واصل  
 اختلاف در محاورات قرانی دلیل کامل است مثل فاختلافیه و غیره بلکه در کلام العدد سورہ روم  
 ومن آیات خلق السموات والارض و اختلاف استکم و انواکم فرموده آن فی ذلک لآیت للعالمین  
 اند از اینجا مویا است که استه و الوان را طرف اختلاف قرار داده اند و اشاریه ذلک همین استه  
 و الوان می نماید زیرا که بحکم من آیه اول اختلاف را بمجملات شمرند باز اگر اشاریه ذلک  
 همین و خلق و اختلاف دارند لازم آید که هم طرف باشند و هم مطروف لاجرم اشاریه ذلک  
 استه و الوان باشد امین صوره شهادت فی ذلک اضافه اختلاف استکم اضافه یعنی باشد  
 مگر آنکه باعتبار انقلاص دیده عبره که باشد اختلاف مذکور و میدهد مجاز نفس اختلاف هم  
 طرف آیات فرا داده باشند و صوره حال اندین صوره آن باشد که نفس اختلاف نیز بمجمل  
 آیات است باز در آن هم آیات بسیار برای عالمان نهاده اند و السلام بحقیقه الحال ازین هم مختصر  
 گویم که ظرفیه مقتضی تعارض طرف سجا است اگر چه مطروف متغیر الحال باشد و فاعلیه اگر نسبت فاعل



که تغییر فاعل را سخا باشد فاعل سجال خود باشد و اگر فعل همین تغییر و مثال او است لاجرم تغییر  
در فاعل رو بود پس در صورت اولی معنی اختلاف استی اضافه و انتساب ظرفیه است فیما بین  
اختلاف و در استخلاف انتساب فاعلیه است و فعل تضمن صیوره چنانچه موبدا است با اینهمه صحیح  
مکمل لغاتی بجانب جمله اسیمیه باشد که دوام و ثبوت را خواهد و چون مختلف جمله فعلیه است که تجدد را  
مقتضی است و میدانی که تجدد و عرضیات متصور است نه در طبعیات و لوازم ذات لیکن جملاتی  
که مقتضای ذات باشد و لاجرم دوام پذیر و اگر باشد همین اختلاف باشد که منشأ آن نارسائی فهم  
بود و اختلافی که بوجه عوارض معلوم از افعال و سیمیه باشد و انبیات و سیمیه باعث او بود و لاجرم تجدد  
باشد بحسب تجدد و قانع و الله اعلم بالصواب لیکن اول قابل و اندک است است که مستلزم توسعه  
باشد و ثانی موجب عتاب که اکثر متوجه عتاب بود و الله اعلم و ای چون درین قد و بهر تغییر  
کنایت است وقت آن است که قلم را باز دارم چه بقصد تعالی تغییر نیز خود استعدا و نیکو دانست  
تبعاً خدا حسن ظن خود این نارسا را بسخزه میگیند خیر اگر پسند آید از انظر است بیده از فضل  
و موسی کل شی قدید و اگر غلط گفته باشم متنبه فرمایند که نا کاره همین سان در عالم بفکری  
قدم برداشته نوشته ام بدانان محفل خود امین سلام رسانند و مرا یکی از شناسان و دبیر  
خود دانند من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن مولوی محمود حسن بدلم چه نهاده اند  
که اکثر نوکشان بکار پردازی شما یکشند باقی از دعا و خیر یادم دارند که ذریعه نجات من بجز  
و غلط خواب هیچ نیست غالباً بتقریب نکاح مولوی محمود حسن تا بدیوبند قدم رنجه فرمایند لیکن  
افسوس که گول از راه میکس و افتاده است فقط





# مکتوب نازیب

در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانه فقد مات  
میتة جاہلیة

بسم الله الرحمن الرحيم

ربین منتہائی بی پایان احباب محمد کاسم غنی العزیز بنجد متہ سراپا مکرمہ جامع کمالات عزیزم  
مولوی فخر الحسن صاحب ام کمالہ پس از سلام سنون و شوق کمون عوض پر داریست کہ دین  
رفورس ثبت نام عنایتہ اینر رسید و سرایہ منتہا گردید نامہ اول کہ با صافش درین نامہ شمار  
فرمودہ اند یا نداریم کہ کی رسید گر شود قلم باعث فرموشی شدہ باشد یا حسن انتظام  
عملہ پاک در شمار راہ کم کرد با الجمال اگر جویش نفرستادم معذورم ارسال جواب این نامہ اگر  
مکفر تقصیر اول شود از اخلاق سامی چه بعید بین است کہ بقدر رسیدن دواۃ و قلم برگزینم و  
نامہ برین صفحہ بر نوشتہ معروض اول این است کہ تولد فرزند مبارک باد خداوند بسیار بخش  
عزیزش یا رو بخت سعید بدو کار فرماید از علم و عمل بہرہ وافر دارد آمین ہش محمد نور الحسن  
یا محمد حسن خوش می نماید گر آنکہ در غشت تراوشان کسی باین نام بود اندرین صورتہ غالباً زائر  
این نامہا پسند نخواہند ہذا سخوام کہ بنجد متہ مولانا رشید احمد صاحب عرض از دہر خبر نمایند  
ہمانا مقرر سازم باقی باطلہ و نازل نباشد سہ گینہ بدو وجہ پنج دارم یکی از طرف انور  
دوم از طرف اہل گینہ کہ چہ کم جو علی کردند آری ہر قسمی کہ بی سابقہ جدو جید میرسد نافذ  
شمارسان بہین مسان ضائع میکند یا رب این چہ زانہ است کہ از شرفا ہادہ فہم برگرفتند

چیزیکه سرایه شرف انسانی بر ملائکه باشد چنانچه رکوع داد قال ربک للملائکه انی جاعل  
فی الارض خلیفه برین دعوی شاهد هست این چنین بی قدر گردد چون بنظر غور نگرییم  
این همه نیز گنبدیابی نیازی است صدق الله و صدق رسول الکرم یرفع العلم خیر نظر بر  
خدا دارند و پیغمبر استند ان مع العصر سیران مع العصر سیرا اگر درسی بحکمت بند میفرمایند  
چه باک که درگاه دیگر خواهند گشت و لیکن بظاهر چنان می نماید که اگر این خوان نعمت را  
از گنبد خواهند برداشت باز نخواهند گسترانید و انالله و انالیله رجوع آن عزیز اگر از جای خود  
بر خیزند برای این پیچیدان چنان سخن می نماید که اول بدلی رسد و منشی ممتاز علی حساب  
و منشی عبد الزاق صاحب ملاقات کنند شاید مطبوع صورتی پیدا آید اکنون جواب مستقنر  
خود ریا بنده برادر من با این همه دشمنی که خدا تعالی شما را از رانی دهم شده باز چه حاجت است  
که این پیچیدان را تکلیف میدهند خیر اگر با پس خاطر شما بنودی کاملی من مانع این چنین امور خود هست  
ناچار هر چه بدین ناقص می آید تحریر می نماید اول باید دانست که معرفه شناختن هست زدن  
لفظ و ظاهر است که شناختن بعد علم اول و نوعی ذبول می باشد لیکن علم شی بدو گونه می باشد  
یکی علم بالحقیقہ و بالما بیه و دوم علم بالوصف مثلا اگر کسی از ساکنان اطراف بدر بار بادشاهی اهل  
برسد و سابق از آن بادشاه را ندیده و ندانسته باشد بمجرد رسیدن خود فقط بدلا خطا آنکه آن شاه  
بر تخت بلند بطوری نشسته است که تاج مکل بر سر و قبا مکلف در بر همه ارا و دراز دست بسته  
استاده همه کس و بکس بدان سونپاده حکمی نمیفرماید که بجان و دل نمی درزند حرکتی میکنند که  
بمساحتش بیند و ندانند بالوجه بدلا خطا مثال این امور بی آنکه کسی او را ببیند یا ندانند خواهد دانست که  
بادشاه این است و حاکم این درگاه این الغرض آنکس بادشاه را بحقیقه و ذات او نمیدانست  
اغنی تشخص صوری نمی شناخت آری باین وصف میدانست و همین سبب آنکه از کسی پرسد  
یا کسی او را خبر دهد خود بخود میداند که بادشاه این است نه آن دوم اینکه جمله من لم یعرف نام نام  
فقد است سینه خا بیه جمله شرطیه است و شرط علة و جزاء معلول آن می باشد مگر این را بطه علیه و معلوم



در اینجا وقتی متحقق می شود که از امام زمان عاقلی مراد گیرند که هیچ و بنیاد ضلالت زمانه خود را داشته  
به میان حق و باطل و هم بر وجه خود ترکیب احوال شان کرده اصلاح و علاج مردم فرماید بالجهت  
سید علیهم آباء و یرکیم و یعلیم الکتاب و الحکمة داشته باشد شرح این معاین است که زمانه خاتم  
زمانه را گویند که در ایام فتره قبل بعثت نبوی گذشت و وجه تسمیه خود ظاهر است چه بوجه اندک علوم  
اجتبیائیه حق از باطل و شناخت نیک از بد محال گردید غرض بوجه کمال جعل حق و باطل وقتی  
نمانده بود اندرین صورت زمانه محمدی صلی الله علیه و علی آله و سلم زمانه علم باید خواند چه حق  
عقائد و اخلاق و احوال و اعمال و عادات انجمنان تکشف گشتند که از کوه تا در پیش آفتاب  
نیروز می باشد پس هر که حضرت امام محمد رسول الله صلی الله علیه و علی آله و سلم بوصف رسالت  
بیعاده ملازمت بشتافت و صفات او و عقیقت درگوش کرده و کمر اطاعت چیست بسته حب  
اشارات هدایت آیات رفته و هر گز ابدیده بصیرت کور بر آید همچنان پابند رسوم جا بلیه و خیالات  
زمانه فتره ماندان کور باطن بی نصیب الطبع آن آفتاب نبوة هیچ سود نفرمود و گرفتار است  
که بشناختن رسالت رسولی همین طور است که علم بوصف رسالت در جذر طبیعت هر کس نهاده  
اند یعنی هر که را بینند که تبعید مولی و حسن معاملگی با خدای بیغرضانه امر میفرماید و با این شواهد طبیعیه  
و بر این عید عقلیه و حسیه از دلائل و معجزات بردست او ظاهر می شوند بی آنکه کسی او را بوصف  
رساله و تقرب حق یاد کند خود بخود علم رسانی و خدا رسیدگی او ز دل جوش می زند و تقیاد  
و اعجازش نیکند انقضای نقد و بدل هر کس نهاده اند که لوازم رساله و مقبولیه خداوندی  
این چنین امور است مگر آنکه طبیعت کسی بامراض نفسانیه چنان فاسد شده باشد که در وقت امر حق  
جهانی ذائقه کسی خواب گردد و شیرین و ترش آشناسد این چنین کان اعتبار نیست عتبات  
اگر است کسان است که هنوز با عقده ال خود اند اگر مدته العمر شیرین و ترش و هم پنجه اند چون  
وقتی که اتفاق چشیدن اینها خواهد شد بدل گفته دیگران مرغوب و غیر مرغوب را خواهند چشید  
سحق و افتاد باز از سر بگیرم مقصود این است که هرگز از ذوق طبیعت درست است بجز دیدن



احوال و شنیدن اقوال انبیا را می شناسد و اگر اتفاقاً تا ملی پیش می آید معجزات مصدق دعوی  
اوشان آن شبهه اهل سبک و دومی شناسد که لاریب این کس بنی است باین وجه بنحیه اولی  
و از فیض صحبه ادبیره مندمی شود قوه علیه خود را بنور علش منور می سازد و قوه علیه خود را بنور  
بته یعنی عزم قوه علیه اش هذب ساخته از غواشی طبیعه می برباید مگر چون حضرت سرور کائنات  
علیه و علی آله صلوات و تسلیات ازین جهان سجوا خالق انس و جان رفتند و هنوز زبانه امته  
علیه شان صلی الله علیه و علی آله وسلم در از باقی بود لازم افتاد که در هر قرن نادیده بر سر این  
رسد و براه است اوشان را که زمانه نبوة با خورشیده بود درجه امامت تجویز فرمودند  
یعنی کسان را فرستادند که در علم قرآن و حدیث راسخ بودند و باین اقوال شان مطابق  
شان و احوال شان موافق اقوال شان باشد بالجمله و یوزره گرد و نبوة باشند و از مرتبه تیلو علیه  
آیاه و تعلیم الکتاب و الحکمة و نیز کیمیم مستفید بوده به نیابت حضرت رساله پناهی صلی الله علیه و آله وسلم  
بر خاسته باشند پس کسی که اوشان را بطور مذکور بشناخت و بسعاده ملازمت اوشان بخت  
کوئی مقصود دریافت تمیز حق و باطل حاصل کرد و همچنان زیست و جان بداد و هر گرا غبار فساد  
طبیعه و بیده بهم دوخت بجز ناکامی سپه نیند و خت و همچنان در ضلالت جهالت ماند و ببرد انانیت  
و انانیت را چون لغو و بالبدن سوره انعم چون اینقدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث  
مذکور این است که بشناخته باشی نه آنکه شیعیان میگویند چه محصل تقریر اوشان چنانچه در  
این است که معرفه را اعتقاد و علم قرار میدهند و میگویند که هر که با ائمه امام وقت یعنی امام مهدی  
علیه السلام اعتقاد نکرد و بدل معتقد نشد او مردن جاهلیه خواهد مرد و این صاحبان کسی پرسید  
اگر کسی معتقد امامت شان شد که امام شمع علم پیش نظرش از فروخت و اگر معتقد نشد که امام غبار  
جبل پیش دیده بصیر او بر خاست فقط انتسابی بیش نیست که ما و امامت فلان بزرگ آیدیم  
اگر این است نبوة حضرت خاتم الانبیا چه کجی داشت که با وجود آن ضرورت انتساب دیگر افتاد  
الحق همه استدلالات این فرقه مشابه است که میگویند الغریق تعلیق بکل مشتین جای خود را



که مدعی باشند و این دلیل از مداین قدس منی شناسند که مدعی را دلیل باید که گنجایش احتمال  
خلاف مقصود نداشته بلکه احتمال بیش نباشد و آنهم چنان که نه معنی معرفت برقرار نماند و نه رابطه  
علیه و معلولیه بجای خود اگر کسی را منرق و باطل داده اند و ماده فهم نیک و بد در طبیعت نهاده  
اند و باز بر سر انصاف باشد کسی گوید یا گوید خود بخود خواهد گفت که شیعیان چه غلط کار اند  
و چه دور از حقائق و اسرار معنی نمی این است که اهل سنت را کرامت فرموده اند و حقیقت شکاک  
این است که او شان را غیبت نموده اکنون دقیقه باید نوشت امام سا که درین حدیث سوی  
زمانه اضافه فرموده اند درین صنفه گری هست پس با یک شتر حش این که طبایع بشری عتبار  
اختلاف او و اینچنان مختلف الامراض و الاحوال میگرد که حجام او شان باعتبار اختلاف  
فصول و تبدل و تغیر آب و هوا و عرض امراض مختلفه می شوند پس در هر زمانه مرضی از امراض  
روحانی که در فی قلوبهم مرض اشاره بدان است پیش می آید و آثار خود می نماید درین چنین  
وقت رحمة عامه بنده را خاص میفرماید و بصیرت تشخیص ان امراض عظامی نماید و چنین  
زمانه بدایه در ابتلاء انکس منحصر میگردد و هر که دنبال او گرفت براه رست آمد ورنه در پها و  
ضلالت بجاکت خواهد بردشت این چنین کس ما باین لحاظ که پیش از زمانه خود می باشد  
امام میگویند و باین اعتبار که احکام او بحکم امراض زمانه نسبتا و امر و نوای سالتان یک  
گونه نو و جدید می نمایند مجدد خوانند مگر چون او امر و نوای ان اگر چه جدید نمایند ما خود را کلاما  
الحد و حدیث می باشند و شش درین بازه چنان می باشد که طبعی که بیمار آنرا وقت بیماری  
از اندام اطعمه و نفاس شرب باز میدارد و بدو از غم امر میفرماید حال آنکه در ایام صحت قصه منعکس  
بود و این امر و نهی او مستفاد از کتب طب می باشد معنی حقایق هر شی و خواص آن را دانسته  
امر و نهی میفرماید زینوجه آن کس را که امام باشد بنی نتواند چه این امر و نهی او مستد بومی  
جدا گانه نیست بلکه از همین کلام الله و حدیث حقائق و خواص اعمال و غیره دریافته بحکم مرض  
وقت امر و نهی میفرماید و با حکام جدیده سیاهه می نماید این دقیقه را خوب باید فهمید و باید

تجدد احکام محمول بر شریعت تازه کرده آید و سرایه فاطمه شریف شود و اثر انوار بالجد و سبب  
هز زمانه شخصی را معین میفرمایند در آن زمانه که جایگاه کبری اگر اتودن خواند حضرت معتمد<sup>العلوم</sup>  
سرور انبیا را صلی الله علیه و آله وسلم برانگیختند و الحق در آن زمانه همچنین یگانه انبیا علمت علم  
اولین و الاخرین می باشد نه آن سرور انبیا بودی نه گمراهان آن زمانه را از آن جهان  
بدر کشیدی چه هر کاری هر مردی این چنین جهان کبری اگر مرفع می شود با چنین علم وسیع  
مرفع می شود نه بهر قدر که باشد پس از آن هر قدر که جهان راه می یابد باندازه اش عالمی  
میفرسند و مردمان را بهد آتش کامیاب میفرمایند پس ازین تقریر حاجه بیان وجه تشبیه  
در سینه جایگاه کنون است مانند چه خود ظاهر شد که مردن کسیکه باتباع امام وقت نشاءفته  
در باره نبودن تمیز حق و باطل هر قدر که باشد همچون مردن کسانی است که قبل نبشته  
بنوی در ایام قره مردند چه او شان و ایشان درین اقلیل و کثیر شتر که دارند که حق را از  
باطل نشاءفتند اکنون از شیعیان باید پرسید که اگر بالفرض حضرت امام مهدی علیه السلام  
بمنصه حیات از پرده عدم برون آمده باشند تا هم چه کردند تمام امت بر نعم شیعیان گمراه  
شد کار او شان آن بود که گمراهان را بدایه میفرمودند نه آنکه بدایه یافتگان هم برگشتند و  
گمراهان تا هم نه بستاند این امانت شد قیامت شد منتظران را نفس بر لب آمدند انیم چه تظا  
است ابو بکر و عمر رضی الله عنهم با آنکه امام نبودند اقا ییم و شیعه فتح کردند و اسلام را وسعت  
دادند بیت المال از مال مال شد نماز و عوم رواج گرفت کفاری شمار سلمان شدند  
و بلاد ما کفر دارا اسلام گشتند هزار اساجد بنا کرده شدند غرض آنانکه مرد این کار نبودند  
کارا کردند و حضرت امام که برای همین کار بودند آنچنان سرسبز و آب سرمن ساسی فرو بردند  
که کارخانه بدایه بریم خورد و ضلالت روا کرد و دارا اسلام دارا کفر گردید شیعیان محسوب  
شدند و تا هم هیچ التفات نمیفرمایند این امانت مرغوبی شیعه بالفرض درست باشد بطاهر  
چنان می نماید که بوجه لطف که بر خدا بر نعم شیعه واجب است بملاحظه این ندانسته که ذکر



کرده شد مخلوب شد و حضرت امام مغرول شدند و در نه مغرود بالسد کار امام این نبود که باید امن  
زده محبتا جبران فایز بی فکر خواب کنند با اینهمه اگر حضرت امام بر روی کار آیند پیچ منی شیعی  
را ندانیم که او شان را بی شاید نیز نگویایم بدایه او شان بشناسد پس اگر بالفرض آن  
روز روشن ظهور حضرت امام پیش آید سنی و شیعه همه یکسان خواهند شد هر کرا داعی توفیق  
و دیده بصیرت خواهد گشاد و دست بدست او شان خواهد داد و گردن اطافه زیر فرمان  
خواهند نهاد و الا همچو گمراهان پیشین رو خواهند یافت این اعتقاد سابق را دین معرفه و عدم  
معرفه چه مداخله بلکه عجیب نیست فی بلکه انکار الله شدند است که شیعیان با این دعویهای  
بصیرت محبتا همچو یهودیان که از پیشتر حضرت خاتم الانبیا اظهار عقیده میکردند و باز ره  
استخفاف و زریدن در و از حضرت امام خواهند یافت چه او شان چنانکه خواهند دلست با  
موافق کلام الله خواهند بود و کلام الله خود ظاهر است که بجز کلمه سنیان هیچ شیر اید اندرین  
صوره شیعیان او شان را امام سنیان بنیدشته رو بقفا خواهند نهاد و آری و جبال  
موافق خیال خود خواهند دیدیم و فرخ و خفته همراه و هم احیاء اب و جدم دم بردست آن گمراه  
هو هو امام مهدی خود خواهند دلست و بهادیه ضلالت خواهند افتاد و الله بیدی من باشد

ال صراط مستقیم

تمت



# اشتہار قاسم علوم

جن صان نے آج تک قیمت قاسم علوم کی عنایت نہیں کی لہذا اب بذریعہ

اشتہار مطلع کیا جاتا ہے کہ مہربانی فرما کر قیمت تفصیل ذیل ہر چہار جلد کی

علیحدہ علیحدہ ملاحظہ فرما کر روانہ فرما دیں اور علاوہ برین قیمت ہر ایک جلد کی

صفحہ اول یعنی ٹیٹر جلد مذکور پر مودہ نمبر کے تحریر ہے معانیہ کر لین اور اب نمبر

چہارم ارسال خدمت ہوتا ہے آئندہ جس قدر تیار ہوگی پھر اطلاع مع قیمت کے

دی جاویں گی فقط تفصیل ہر چہار جلد

جلد اول	جلد دوم	جلد سوم	جلد چہارم
۱۰۰	۵۰	۴۰	۳۰
۱۰۰	۵۰	۴۰	۳۰

المشتہار محمد ممتاز علی مالک مطبع محبتانی دھلی

مطبع

۱۰۰





